$50

iehs

anuario



12

1997

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
UNIVERSIDAD NACIONAL DEL CENTRO
TANDIL - ARGENTINA

ANUARIO IEHS

12

1997

Universidad Nacional del Centro
de la Provincia de Buenos Aires

ANUARIO DEL IEHS

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 13-21

Prólogo

Cambios y permanencias: Buenos Aires en la primera mitad del siglo XIX

Raúl Fradkin
Juan Carlos Garavaglia
Jorge Gelman
Pilar González Bernaldo

Hace muy poco, un historiador norteamericano, Gordon S. Wood, se quejaba de lo que él consideraba la "peculiar relación" (en realidad, esa relación, tal como él la describe, se parece mucho a la ignorancia...) que sus compatriotas mantenían con la historia colonial de su país[1]. *Mutatis mutandis*, podemos decir que en la Argentina pasa algo similar con el largo período que precede al momento bautizado en su época como la "Organización Nacional" y que algunos prefieren llamar de "modernización". Es como si todo aquello que iría conformando lo que sería progresivamente la Argentina "moderna", hubiera caído desde el cielo sobre una tierra virgen: virgen de relaciones sociales, virgen de costumbres, virgen de tradiciones culturales, virgen de ordenamiento legal, virgen de política.

De acuerdo a esta visión los inmigrantes europeos, que cada vez más numerosos en la segunda mitad del siglo XIX cruzaron el Atlántico, habrían llegado entonces "a la nada". En sus valijas y en sus humildes atados de campesinos inmigrantes aportarían todo lo que iría constituyendo ese nuevo país. O al menos todo lo "bueno" de ese nuevo país: el capitalismo, la política moderna, las luchas sociales, la pequeña producción, etc., etc. Esta visión de la historiografía se corresponde en realidad con la ideología que la generación que toma el poder a la caída de Rosas había elaborado pacientemente para explicar su fracaso anterior, presentando así una alternativa al régimen rosista; y ella se plasma en una serie de sloganes que harán carne en el "espíritu" de la nueva república, condensadas en la alternativa dramática que presenta Sarmiento con su "civilización o barbarie": inmigración = progreso; indígenas y gauchos = barbarie; etc.

---

[1] Wood, G.S., "The Relevance and Irrelevance of American Colonial History", paper presentado en el coloquio "The State of Historical Writing in North America", Università degli Studi di San Marino/Brown University, San Marino, 1995.

Los editores de esta sección de este número del *Anuario* -que nuestros compañeros del IEHS tan gentilmente nos han cedido para la ocasión- pensamos que esa visión de nuestro pasado es *naive* y puede ser peligrosa. Cada una de las intervenciones que el lector tiene a su disposición hace hincapié en algún aspecto determinado (desde la población y producción agraria hasta el mundo de la política y de la sociabilidad) del período 1800/1850, tratando de mostrar, siempre que fuera posible, las permanencias y los cambios que ese período vivió, en relación al período colonial, del cual hoy sabemos tanto más que hace 15 años e intentando asímismo tender puentes hacia el período que se abre en Caseros. Por supuesto que lo que se leerá a continuación está centrado casi exclusivamente en el área pampeana y su validez se limita, salvo en algunos temas puntuales, a ese área. Nosotros, más que nadie, somos concientes de que el territorio físico -y sobre todo, el "territorio cultural"- que conformaría la República Argentina se extiende bastante más allá de la pampa húmeda...

El examen del período de transición del régimen colonial al nacional en esta región presenta sin embargo un interés particular, pues es allí donde se territorializó la representación de una nación argentina nacida de la "feliz convergencia" de inmigrantes a la búsqueda de nuevos territorios, y de tierras supuestamente vírgenes de relaciones sociales. Esta representación de la pampa húmeda fue una pieza fundamental del imaginario nacional cuya institución a lo largo del siglo XIX, aparece justamente como respuesta a una realidad que se estimaba refractaria a la organización de una sociedad nacional y que estos trabajos comienzan a poner al descubierto.

Permítasenos en estas muy breves páginas, señalar algunos de los problemas que nos parecen más destacados del conjunto de trabajos que siguen a continuación y antes que nada explicar la elección de los autores y temas. En relación a esto último, creemos que cada uno de los autores son lo suficientemente conocidos así como sus aportes sobre el período en cuestión. No están, obviamente, todos los que tendrían que estar (es de destacar la ausencia de uno de los autores que más ha contribuído recientemente a la renovación de la comprensión del período, José Carlos Chiaramonte, por razones ajenas a nuestra voluntad[2]), pero creemos sin embargo que la muestra es lo suficientemente representativa, de la misma manera que los temas, que sin ser exhaustivos incluyen aquellos sobre los que más se ha trabajado últimamente. Los editores no buscan con este esfuerzo mostrar una nueva versión "canónica" de la historia del período y como el lector verá, en más de un aspecto los trabajos presentan puntos de vista no necesariamente coincidentes. Lejos de ello pretenden señalar los nuevos avances, generar renovadas polémicas que sirvan como punto de partida para impulsar nuevos esfuerzos de investigación. En este breve prólogo sólo señalaremos algunos aspectos que nos parecen más relevantes en relación con los objetivos que nos habíamos trazado inicialmente. Y agregaremos algunos otros en función de vías futuras de investigación.

En primer lugar hay que destacar la inclusión del trabajo de Raúl Mandrini sobre el mundo indígena no sometido a la dominación europea y criolla. Esta inclusión no es sólo un adorno al estilo de las viejas historias nacionales, ni se limita a explicar las batallas y malones que de tanto en tanto asolaban la región. Por el contrario, lo que muestra este

---

[2] De todos modos sus trabajos son ampliamente conocidos y esta misma revista ha hecho una edición especial a este respecto hace unos números.

trabajo es todo lo que se ha avanzado y cambiado en nuestra comprensión de estos problemas. La frontera no puede seguir siendo vista como un simple límite de guerra (aunque también lo era), sino como un amplio espacio de intercambio humano, comercial, cultural. Hoy sabemos que esos pueblos que se resistían al dominio "blanco" eran bien diversos y complejos, conocieron procesos de cambio, en parte influidos por su intensa relación con ese mundo europeizado, así como incidieron también en este último, no sólo con sus alianzas políticas y militares (el ejemplo con que se abre el artículo de Mandrini es una sorprendente muestra de ello), sino con sus costumbres, sus migrantes o sus tejidos que durante mucho tiempo gozaron de la preferencia de los consumidores en muchos mercados regionales. En lo que hace al tema central de esta compilación, los cambios y las continuidades, el autor muestra cómo afecta la expansión de Buenos Aires en las mejores tierras de pastoreo de la provincia, a las poblaciones indígenas que las controlaban previamente, pero también hace una interesante discusión de como los cambios en ese mundo indígena de la primera mitad del siglo XIX, fueron preparados en el siglo previo. El resultado es que se enriquecen las perspectivas del período, ensanchando espacial y culturalmente la visión que suele tenerse de la historia nacional y se restablecen los vínculos que la unen al período colonial.

En lo que hace a la dinámica de la población rural bajo control directo de Buenos Aires (no nos referimos a la urbana de la ciudad y sobre todo, de los pueblos bonaerenses, que pide a gritos ser estudiada), no parece haber dudas que las permanencias son mayores que las discontinuidades. La dinámica del apreciable crecimiento de la población de la campaña bonaerense, que fue notable durante el período, apoyándose en tasas de crecimiento que son plenamente comparables con las de los años 1854/1893 (y esto mismo nos da ya preciosos elementos para evocar el tema de la producción y la economía en general durante el rosismo), se siguió apoyando en mecanismos muy similares a los del período anterior: migraciones internas, tanto masculinas como familiares e incremento natural. El análisis de la cuestión que nos hacen José Luis Moreno y José Mateo confirma plenamente entonces este hecho y nos da una rica gama de detalles. Uno de los aspectos claves de este análisis es la importancia de las estructuras familiares en esa dinámica poblacional -al igual de lo que ocurre durante el período precedente- y ello por sí mismo será un "detalle" importante a la hora de discutir acerca de la estructura productiva en la campaña: esa dinámica nos aleja claramente de un mundo en donde dominarían los polos "grandes hacendados" y "jornaleros".

El apretado resumen que presenta Jorge Gelman sobre las explotaciones agropecuarias, partiendo de los estudios microregionales disponibles (ángulo de visión que nos parece indispensable en esta etapa de nuestro conocimiento del período), muestra a la vez ciertas continuidades, como algunos de los cambios que se estan avizorando. Hay que decir que, **todos**, absolutamente todos los estudios microregionales que conocemos hasta ahora sobre el período[3] presentan un cuadro que, variando de área en área, sigue señalando la realidad

---

[3] Y que hoy ya son unos cuantos: Mariana Canedo, **La tierra y la población en un área de temprana colonización. El Partido de los Arroyos, 1600-1850**, Tesis de Doctorado, Universidad de Buenos Aires, 1997. J.C. Garavaglia, "El funcionamiento del Juzgado de Areco durante el rosismo (1830-1852)", mimeo, 1997. J. Gelman, "Unos números sorprendentes. Cambio y continuidad en el mundo agrario bonaerense durante la primera mitad del siglo XIX", **Anuario del IEHS**, 11, 1996. J. Gelman, **Crecimiento agrario y población en la campaña**

de una muy compleja vida productiva, con grandes, medianos y pequeños productores. Decir que en este período un puñado de grandes hacendados dominaba la producción agraria (habría antes que hablar de cuál producción y para cuáles mercados...) parece algo que difícilmente se sostiene con los estudios citados.

De lo que no hay dudas es que ahora existen algunas redes familiares y algunos individuos que se destacan en el conjunto (varios de ellos además poseían campos en distintos partidos de la provincia, algo que es un hecho bastante novedoso de este período). Como contrapartida lógica de ese proceso y gracias a algunos de esos estudios microregionales -como en San Nicolás- vemos incrementarse el número de jornaleros por "estanciero" y "hacendado", signo evidente de los cambios que está viviendo el medio agrario. Pero, de lo que tampoco hay dudas es que las familias campesinas, ahora más pastoras que agricultoras, siguen allí, vivitas y coleando -y aquí los estudios sobre la población y sobre las estructuras agrarias se potencian mutuamente. Incluso para alguien tan especial como el mismísimo Juan Manuel de Rosas, la existencia de decenas de familias de pastores ubicados en sus tierras es algo que se ve obligado a aceptar (y en ciertas circunstancias, a apoyar activamente). O sea que, a fines de ese período, como ocurría en la época colonial, no hay homología entre las nociones de propietario y de productor -el lector atento puede consultar las decenas de mapas de mensuras del período en los que una misteriosa categoría, los "pobladores", aparece en forma repetida como testigo de ese hecho. Y el desarrollo del lanar, que potenciaría los tradicionales mecanismos de arrendamiento y aparcería, no hará más que incrementar esa disparidad.

El trabajo de M. E. Infesta sobre el complicado proceso de enajenación de la tierra pública, nos permite una prolongación de estas reflexiones. Hemos avanzado mucho en este terreno, pero todavía no resulta clara la relación que hay entre varios momentos diversos en el proceso de apropiación de la enorme masa de tierras públicas, es decir: solicitud en enfiteusis, otorgamiento, trapasos a otros individuos, ocupación productiva y finalmente, entre 1836 y 1840 (cuando el Estado decide vender las tierras que estaban dadas en enfiteusis), compra y escrituración. De todos modos, esto sólo se podría hacer si volvemos a una perspectiva microregional, pues es necesario seguir las transacciones, una por una, en cada partido -como lo hizo Mariana Canedo para San Nicolás.

Las conclusiones del estudio general de Infesta son claras: a fines del período, una masa enorme de la tierra pública ha sido enajenada -e insistimos, no sabemos qué porcentaje de este total ha sido realmente incorporado al proceso productivo en este mismo período- en parcelas cuya media es de *ca.* 13.700 ha. y si bien la media no es altísima, las distribuciones de frecuencias nos mostrarían seguramente de qué modo, una parte sustancial de los que ya eran propietarios (o ciertos productores que no habían tenido antes acceso a la propiedad legal), están ya listos para dar "el gran salto" y pasar a ser algunos de los grandes hacendados que veremos en el período inmediatamente posterior a Caseros. Pero, y esto que

---

bonaerense durante la época de Rosas. Tres partidos del sur en 1838, Cuadernos del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", 1996. M.E. Infesta, "Propiedad rural en la frontera. Azul, 1839", en **Enrique M. Barba in memoriam. Estudios de Historia**, edición Fundación Banco Municipal de La Plata, La Plata, 1994. A. Mascioli, "Producción y relaciones sociales al sur del Salado. Dolores en la primera mitad del siglo XIX", mimeo, 1996. José Mateo, "Pequeños *ranchos* sobre *la pampa*. La población en la colonización de la frontera de Buenos Aires. San Salvador de Lobos, 1804-1854", mimeo, 1993.

parece obvio no siempre se tiene presente, esa porción de la tierra pública que ha sido traspasada al dominio privado después de tantas idas y vueltas, es solo una parte del total de las tierras realmente incorporadas al proceso productivo que tiene la provincia en 1850.

Pero, ¿eso es suficiente para que hablemos de una "clase social dominante" de hacendados a fines del rosismo? Cuando Gelman nos señala la enorme relevancia de las estancias de Rosas y de sus primos los Anchorena o como cuando Mariana Canedo nos muestra a algunos apellidos que después serían famosos -como Mansilla o Pereyra- que poseen en San Nicolás extensiones superiores a la media, nada esplendorosas por cierto, pero que suponemos que no son las únicas que ellos tienen en el área pampeana, vemos despuntar algunos elementos materiales que apuntan a esa construcción. Pero una clase social debería ser algo más que un puñado de familias ricas, esto se parece más a un club de golf... Volveremos sobre esta cuestión que abre amplias perspectivas de investigación para el futuro.

Y ahora deberíamos pasar a un aspecto que no ha sido tratado por ninguno de los intervinientes en este debate. Nos referimos a la marcha de las exportaciones, un elemento clave en la comprensión del tema central que nos preocupa. Si mencionamos los nuevos estudios que existen hoy sobre el tema[4], comprobamos cómo va afirmándose lentamente la economía ganadera de la provincia. Las exportaciones de cueros de vaca y bagual, de carne salada, de sebo y de lana van creciendo en forma progresiva (en relación al incremento del stock ganadero vacuno, equino y ovino) con altibajos en diversos períodos. Esos altibajos se relacionan con dos aspectos que habrá que recordar aquí. Por un lado, los sucesivos períodos de interrupción de las actividades portuarias como consecuencia de guerras y bloqueos (Guerra con el Brasil, bloqueo francés, bloqueo anglo francés). Y por el otro, la alternativas de una ganadería que depende -y dependerá durante bastante tiempo aún- estrechamente del ciclo climático; las grandes sequías de ese período están allí para mostrar los límites claros que tenía la expansión del stock animal en la condiciones de producción de la época. Pero, y no hay dudas pues las cifras de exportaciones que tenemos son ahora muy confiables, los cambios que verá el período en las formas de explotación ganadera[5] se ven entonces reflejados en esas cifras que están muy lejos de mostrar una época de estancamiento.

En los últimos años se ha avanzado también notablemente en el conocimiento de los

---

4 Ver Miguel Angel Rosal, "Flujos comerciales, mercados e integración económica del espacio rioplatense hacia mediados del siglo XIX", mimeo, 1994. M. Rosal, "La exportación de cueros, lana y tasajo a través del Puerto de Buenos Aires, 1835-1854", mimeo, 1996. M. Rosal, "El Interior frente a Buenos Aires: flujos comerciales e integración económica, 1831-1850", **Secuencia**, 31, Instituto Mora, México, 1995, pp. 51-111. M. Rosal, "El Río de la Plata en la primera mitad del siglo XIX: las relaciones comerciales entre el Interior y Buenos Aires, 1831-1835", **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana 'Dr. E. Ravignani'**, tercera serie, N° 5, 1992, pp. 49-75. Roberto Schmit y M.A. Rosal, "Política comercial, flujos mercantiles y negocios: Buenos Aires y Montevideo frente al comercio exterior rioplatense en el siglo XIX", mimeo, 1997.

5 Para algunos aspectos de esos cambios tecnológicos, ver J.C. Garavaglia, "Tres estancias del sur bonaerense en un periodo de 'transición'. (1790-1834)", en M. Bjerg y A. Reguera (comps.), **Problemas de la historia agraria. Nuevos debates y perspectivas de investigación**, IEHS, Tandil, Argentina, 1995; y J.C. Garavaglia, "Precios de los productos rurales y precios de la tierra en la campaña de Buenos Aires: 1750-1826", **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"**, 3a. serie, 11, FFyL, UBA, Buenos Aires, 1995, pp. 65-112.

procesos políticos y culturales que marcaron la historia de la región y varios de los trabajos dan cuenta de ello. Esta parte se abre, en nuestra compilación, con un ensayo provocador de Carlos Mayo en el que pone en relación las experiencias políticas diversas de Artigas en el Uruguay y de Rosas en Buenos Aires, con todo lo nuevo que conocemos de sus estructuras agrarias y de la diversa conformación de sus élites urbanas. Aunque ambos líderes apelaron a la plebe rural para construir sus proyectos políticos, Mayo intenta explicar algunas de las claves -en las experiencias históricas regionales diversas y aún en sus pasados personales- que permitan entender sus liderazgos y sus proyectos diferentes.

Sobre el problema del proceso de construcción del estado nacional se han realizado en estos últimos tiempos avances sustanciales. En primer lugar en cuanto al momento político de ruptura. El trabajo de Noemí Goldman testimonia esa nueva aproximación de la historia constitucional más atenta al vocabulario y a los diferentes registros políticos contenidos en conceptos cuya polisemia se tiende ahora a destacar. Particularmente importante para nuestra comprehensión del agitado siglo XIX, ha sido el estudio del concepto de **pueblo/pueblos** en los textos políticos y legislativos del período 1810-1820. A través de éste se ha puesto en evidencia la subsistencia de una representación pre-absolutista de la monarquía que da nuevo sentido al protagonismo de las comunidades territoriales-ciudades principales y secundarias- en el proceso revolucionario y que elucida el posterior período de prolongadas guerras civiles entre unitarios y federales.

Estos trabajos develan el desconocido proceso de territorialización de la soberanía que llevó a la desagregación del territorio virreinal en una multiplicidad de unidades políticas territoriales que se reclaman soberanas[6]. Las encarnizadas luchas entre unitarios y federales encuentran aquí una explicación mucho mas convincente que las hasta ahora manejadas. En efecto, la particular dificultad que presenta en la región la organización constitucional de la nación y que se acompaña de una multiplicidad de conflictos en torno a los cuales se moviliza la población, difícilmente puede explicarse por una falta de consenso de las élites en torno al tipo de organización del estado. Esta en cambio se hace mucho más inteligible a la luz de las permanencias de las estructuras políticas antiguas que buscan su expresión en el marco del estado nación como entidad soberana, absoluta e indivisible. Pilar González Bernaldo nos ofrece una renovada perspectiva acerca de un espinoso y controvertido problema: la nación como identidad y sus relaciones con la construcción del estado nacional. Su argumentación apunta a destacar una posibilidad sugestiva para un período transicional como el que abordamos: la existencia de formas de identidad colectiva asociadas a la nación pero que en lugar de sostenerse en torno al estado-nación puedan tener otros anclajes sociales. Con ello abre un abanico más rico y variado de perspectivas dirigido a registrar dos formas de identidad que se asocian a la nación como comunidad de pertenencia: las nociones de sociabilidad y civilidad. Al enfocar de este modo el problema, la autora puede postular un proceso de construcción de identidad nacional menos dependiente del estado y mucho más afincado en la sociedad.

El problema particular que plantea la permanencia de antiguas estructuras para un poder que extrae su legitimidad de la ruptura, sustenta también la reflexión de Tulio Halperin

6 Cf. José Carlos Chiaramonte, "El federalismo argentino durante la primera mitad del siglo XIX", en M. Carmagnani (coord.), **Federalismos Latinoamericanos: México, Brasil, Argentina**, El Colegio de México/FCE, México, 1993, pp. 81-132.

Donghi en torno al libro de Jorge Myers sobre el discurso republicano en el régimen rosista. La aparente paradoja que supone el recurso por parte de Rosas a un discurso republicano clásico, que Myers es uno de los primeros en destacar, es aquí objeto de una estimulante reflexión sobre el contexto histórico y discursivo que hizo viable la respuesta rosista a la prolongada crisis política que atravesaba la región. Y una de las claves de ello parecería residir en la particular utilización que hará Rosas de una tradición intelectual que tan mal parece adaptarse a los requerimientos y sensibilidades del régimen, pero que le permite al mismo tiempo preservar viejas estructuras sociales y con ello garantizar la estabilidad, y asentar su régimen sobre los nuevos fundamentos del poder político que supone una transformación de las primeras.

Los trabajos sobre la sociedad rural y la estructura productiva de la campaña bonaerense incitan también a repensar el proceso de formación del estado nacional. Esta renovada visión de la sociedad rural invita en primer término a rever la relación entre sociedad y poder político en esta etapa de transición. De allí surgen varias cuestiones capitales. La primera de ellas es la de la definición sociológica del estado provincial durante la primera mitad del siglo XIX. El trabajo de Jorge Gelman, como dijimos, lleva a cuestionar la tan generalmente aceptada idea del estado como expresión de los intereses terratenientes, a través de la introducción de dos nuevos elementos que deben incorporarse a la discusión. Por un lado la importancia social y en algunos casos productiva de las pequeñas y medianas explotaciones durante la primera mitad del siglo XIX que convierte a estos sectores en una pieza fundamental de la estabilidad y legitimidad del régimen. Lo cual, como decimos arriba, hace difícilmente aceptable la idea de un gobierno mandatario de una "clase terrateniente". Por otro, la falta de móviles, pues el poder de este puñado de estancieros vendría más del control de los mecanismos comerciales y financieros que del control de la tierra y de los hombres.

¿Cómo explicar entonces el surgimiento de ese estado provincial que aparece en filigrana en prácticamente todos los trabajos? Si ninguno de los textos plantea abiertamente la pregunta podemos encontrar en varios de ellos ciertos elementos de respuesta. El trabajo de Carlos Cansanello presenta un sugestivo cuadro de una autoridad pública que se expande, al ritmo de la población y la frontera, a través de la extensión de la ciudadanía política y de la formación de lugares y pueblos[7]. Un estado cuya presencia se hace sentir gracias a una administración que tiende cada vez más a mediar entre el poder y la sociedad, adquiriendo con ello una relativa autonomía en relación con el grupo de estancieros.

El trabajo de Ricardo Salvatore abunda en este sentido aunque pone con más insistencia el acento en la naturaleza conflictiva de estas relaciones. Así, según el corpus documental tratado, habría una abrumadora mayoría de delitos contra el estado, lo que al mismo tiempo que pone de manifiesto la resistencia de la sociedad a la presencia del estado, confirma la importancia de ésta. El registro que el autor reconstruye de la criminalidad le permite rescatar las dificultades para consolidar los derechos de propiedad, la existencia de una economía moral tolerante de la apropiación directa, y reconocer un rasgo crucial de la sociedad rural: ella no aparece polarizada entre grandes propietarios y personas sin tierras

---

[7] Cf. Oreste Carlos Cansanello, "De súbditos a ciudadanos. Los pobladores rurales bonaerenses entre el Antiguo Régimen y la Modernidad", **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"**, 11, 1995.

enfrentados; el eje de los conflictos parece estar definido por el enfrentamiento con el estado. Raúl Fradkin y Juan Carlos Garavaglia nos proponen un análisis de las prácticas sociales en la campaña que al mismo tiempo que completan esta visión, introducen importantes elementos que permiten replantear en términos diferentes el poblema de la relación entre población y poder político. Tanto uno como el otro ponen en evidencia "esa trama abigarrada de prácticas y relaciones sociales" de antigua data que persisten durante el siglo XIX (sus trazas son evidentes hasta hoy en lo que constituye el "habla" de la gente de campo en el área pampeana) y sobre la cual el estado va a concentrar sus esfuerzos a fin de ordenarlas y regularlas. Fradkin destaca como Salvatore las tensiones que provoca la extensión del estado a través de la implantación de un nuevo marco normativo legal. Pero al destacar la multiplicidad de relaciones interpersonales con fuerza jurídica independientes del poder político, estos trabajos invitan a cuestionar la idea de la existencia misma de un estado como poder único y soberano que exige un orden jurídico homogéneo del cual éste funda en buena medida su legitimidad. Ello abre un abanico de cuestiones no menos esenciales. ¿De dónde saca su legitimidad ese eficaz aparato administrativo que como bien muestran los diferentes trabajos tiende a extenderse hacia los confines más recónditos de la campaña y cuyos engranajes Rosas manejará tan eficazmente? ¿En qué reposa entonces la obediencia política? La parafernalia de la federación rosista lleva a pensar que ésta poco tiene que ver con la existencia de un estado como entidad abstracta y soberana. ¿Cuáles son los sostenes de la construcción del estado en la campaña? Nuevamente varios de los trabajos ofrecen una convergencia: reconocer la existencia de tramas de relaciones sociales localizadas cuya indagación quizás pueda acercanos a una respuesta mucho más precisa.

La difícil y crucial cuestión historiográfica de las relaciones entre continuidades y cambios elude cualquier simplificación y estos trabajos muestran hasta qué punto la introducción de radicales novedades se apoya en prácticas y relaciones previas. Jeremy Adelman retoma el mismo problema en otra dimensión de la vida social bonaerense. Su trabajo apunta a dilucidar la profundidad de la ruptura que la Revolución trae consigo a través de un renovado enfoque de las relaciones entre estado y mercado rastreando las mediaciones que permitieron la obediencia colectiva a las nuevas reglas. Para ello nos ofrece una visión "de abajo-arriba" de la tensa relación entre el orden legal y normativo y las prácticas sociales desarrolladas por los agentes: ella pone de manifiesto la persistente vigencia de la normativa colonial en el dispositivo de recursos con que éstos afrontaron la dificultosa implantación del doctrinarismo contractualista. La profunda discontinuidad que el autor revela entre doctrina y jurisprudencia ofrece otro buen testimonio de cómo los actores de esta transición enfrentaron y aprovecharon los intersticios que ofrecían la existencia de sistemas normativos ambiguos y contradictorios.

Por último Eduardo Míguez cierra la compilación con una estimulante reflexión que invita al debate y la controversia. En un texto apretado y pleno de sugerencias logra enlazar en torno a una cuestión clave -lo que denomina la escasez estructural de mano de obra- las perspectivas de campos historiográficos muy poco conectados entre sí. Para ello adopta una perspectiva temporal larga lo cual le permite proponer un enfoque interpretativo que da cuenta de las variadas y peculiares formas de trabajo y explotación rural signadas por la presencia de arreglos sociales flexibles y diversos. En este contexto, Míguez reconoce en la gauchesca una forma de identidad cultural, una mentalidad, que se disemina desde la frontera a toda la sociedad rural y propone con ello un replanteo de la clásica cuestión del gaucho

acorde con la nueva evidencia historiográfica.

Mercado, estado, costumbres, prácticas, identidades... entre otras nociones que una y otra vez aparecen en estos textos se expresa el esfuerzo cada vez más persistente -y para nada simple- de construir una imagen plausible y renovada de las continuidades y los cambios en un período tan rico. Su lectura deja pocas dudas acerca de la necesidad perentoria de tirar el lastre de los períodos entendidos casi como "eras geológicas", de los momentos de inicio del relato pensados como una suerte de "punto cero"... Los cambios -sin duda- existieron y algunos fueron de una radicalidad indudable, pero sólo podremos ponderarlos si los situamos en el contexto adecuado, el de la historia de nuestra sociedad y no sólo en la historia de un período... Enriquecer nuestra visión de la historia nacional -aún la más reciente- con una perspectiva temporal más larga no es, por cierto, una pretensión extemporánea: se trata, sencillamente, de una perspectiva con mayor profundidad temporal. Sencillamente, más histórica.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 23-34

Las fronteras y la sociedad indígena en el ámbito pampeano

Raúl J. Mandrini*

El 22 de diciembre de 1806 el Cabildo de Buenos Aires recibió en su sala de deliberaciones a una delegación de diez caciques pampas que venían a poner a disposición de las autoridades porteñas la bastante asombrosa cifra de hasta veinte mil guerreros bien armados -número poco creíble, aunque sin duda esos caciques podían armar varios centenares de hombres- para hacer frente a una posible nueva invasión de los ingleses, de los "colorados", como les llamaban. No era la primera ni sería la última de esas ofertas.

En efecto, ya en septiembre el cacique Catemilla se había puesto a disposición del Cabildo; en diciembre, otra delegación, encabezada por los caciques Epugner, Errepuento y Turuñamquü, ofrecía casi diez mil guerreros -otra cifra sin duda exagerada- listos para el combate. El Cabildo, probablemente bastante inquieto, agradeció todas estas ofertas, agasajó convenientemente a los caciques y les pidió mantuvieran su vigilancia sobre las lejanas costas atlánticas y cuidaran la paz en las fronteras. Sin duda, la presencia de varios centenares de guerreros cerca de la ciudad debía causarle más preocupación que la de los mismos ingleses[1].

Ese mismo año, don Luis de la Cruz, alcalde de la ciudad chilena de Concepción había concretado un audaz viaje en busca de un camino terrestre que uniera el sur chileno con Buenos Aires, evitando la riesgosa travesía del Cabo de Hornos. Cruzó la cordillera y la precordillera por el norte de la actual provincia de Neuquén, pasó el Chadileuvú, atravesó el país ranquel, en el centro y norte de la actual provincia de La Pampa y terminó en Melincué dirigiéndose luego a Córdoba pues Buenos Aires se hallaba ocupada por los ingleses. Durante tres meses había viajado sin mayores sobresaltos por territorio indio, incluido el de los ranqueles, cuyo cacique, Carripilum, no era uno de los que más simpatías mostraba hacia los blancos[2].

---

* Instituto de Estudios Histórico-Sociales Prof. Juan Carlos Grosso (IEHS), Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro. Pinto 399, (7000) Tandil (BA), Argentina. Fax (54-293) 4-5683.

[1] Archivo General de la Nación, **Acuerdos del extinguido Cabildo de Buenos Aires ... Serie IV, Tomo II - Libros LIX, LX, LXI y LXII. Años 1805 a 1807**. Buenos Aires, G. Kraft, 1926; págs. 277-278, 303-304, 362-363, 373.

[2] Luis de la Cruz, **Viaje a su costa, del Alcalde provincial del muy Ilustre Cabildo De la Concepcion de**

Estos hechos son bien conocidos en la historiografía argentina aunque parece perderse su significado. Más allá de las anécdotas, son representativos de los modos y formas que habían alcanzado las relaciones hispanoindígenas a fines del período colonial, las que desde mediados de la década de 1780 transitaban por un momento de relativa paz. El creciente comercio con los indios[3], la presencia regular de caciques e indios en la capital virreinal y en las guardias de frontera -así como de mercachifles blancos en las tolderías-, la entrega de obsequios y regalos a aquellos jefes más proclives a mantener relaciones cordiales, eran indicadores del clima que se vivía. Esa misma paz había contribuido al crecimiento de la población fronteriza y comenzaron a establecerse precarios asentamientos más allá del río Salado, apenas entre 100 y 150 kilómetros de Buenos Aires, reconocido como límite formal entre el mundo colonial y el indígena. Aunque hubiera roces y desconfianzas, los violentos malones, como los que Cangapol y Cacapol habían ordenado poco más de medio siglo antes, parecían cosas del pasado[4].

- I -

El estudio de la historia de la frontera india rioplatense, tanto colonial como postrrevolucionaria, entendida como espacio social que se conforma históricamente y en el cual se articulan relaciones económicas, sociales y políticas particulares, presenta serias carencias, salvo algunos estudios particulares y puntuales que constituyen verdaderas excepciones. Estas deficiencias resultan particularmente notables si tenemos en cuenta la importancia que la presencia de esas fronteras tuvo en la historia rioplatense de los siglos XVIII y XIX[5]. De todos modos, los avances logrados en el conocimiento de la sociedad

---

Chile, D. ..., Desde el fuerte de Ballenar, frontera de dicha Concepcion.... hasta la ciudad de Buenos Aires. ... Buenos-Aires, Imprenta del Estado, 1835 (Colección de Obras y Documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las Provincias del Río de la Plata. Ilustrados con notas y disertaciones por Pedro de Angelis [en adelante, Obras y Documentos...]. Tomo Primero).

[3] Este comercio fue muy impoprtante para la sociedad colonial y para los indígenas. Los caciques fueron claros al explicar por qué su oferta de ayuda a las autoridades de Buenos Aires: "... nuestro reconocimiento en la buena acogida que dais á nuestros frutos, y permiso libre con que sacamos lo que necesitamos.. ". Sobre el comercio indígena, Raúl J. Mandrini, "Las transformaciones de la economía indígena bonaerese (ca. 1600-1820)", en R. Mandrini y A. Reguera (eds.), **Huellas en la tierra. Indios, agricultores y hacendados en la pampa bonaerense.** Tandil, IEHS/UNCPBA, 1993, págs. 63-72.

[4] Véase Pedro Andrés García, **Diario de la expedicion de 1822 á los campos del Sud de Buenos-Aires, desde Moron hasta la Sierra de la Ventana** ... Buenos-Aires, Imprenta del Estado, 1836 (Obras y Documentos.... Tomo cuarto); págs. 13 y 48.

[5] Raúl J. Mandrini, "Frontera y relaciones fronterizas en la historiografía argentino-chilena. A propósito de un reciente libro de Sergio Villalobos", **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"**, N°. 3, 3ª. serie (Buenos Aires, 1991), págs. 139-145, e "Indios y fronteras en el área pampaeana (siglos XVI-XIX): balance y perspectivas", **Anuario del IEHS** *7. 1992* (Tandil, 1993), págs. 61-63 y 70. La evaluación realizada es aún, en general, válida. Algunas investigaciones han seguido adelante, particularmente en el caso de Silvia Ratto ("El 'negocio pacífico de los indios': la frontera bonaerense durante el gobierno de Rosas", **Siglo XIX. Revista de Historia.** 2ª época, nº 15 (México, Instituto Mora, 1994), págs. 25-47, e **Indios amigos e indios aliados. Orígenes del "Negocio Pacífico" en la provincia de Buenos Aires (1829-1832)**. Buenos Aires, Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", 1994; "Conflictos y armonías en la frontera bonaerense, 1834-1840", **Entrepasados. Revista de Historia**, año VI, núm. 11 (Buenos Aires, 1996), págs. 21-34).

hispanocriolla, especialmente en el ámbito rural, así como de los procesos de cambios que se desarrollaron en el mundo indígena[6], nos permiten hoy entrever, en grandes líneas y con carácter provisional, algunos aspectos de esa historia de la frontera.

El siglo XVIII fue testigo, en el Río de la Plata, de relaciones cada vez más estrechas entre indios y españoles. La guerra constituyó un aspecto significativo de esas relaciones y fue un resultado de los roces que la mayor proximidad generaba. Los malones indios desatados por los caciques ante lo que entendían como abusos o agresiones de los cristianos y las campañas de represalia emprendidas por el gobierno colonial se sucedieron, alternando con períodos de relativa paz. Las décadas de 1740-1750 y los primeros años de la de 1780 constituyeron, quizá, los momentos más álgidos de conflicto.

Tal situación marcaba un contraste con la anterior, desde la fundación de Buenos Aires en 1580 hasta fines del siglo XVII, un período sin enfrentamientos, pero también casi sin relaciones, si se exceptúan algunas denuncias por robos y choques aislados. En efecto, luego del viaje que, en 1582, llevó a Garay hasta la zona de la actual Mar del Plata, derrumbadas las ilusiones iniciales -no había metales preciosos, ni ciudades fabulosas ni masas de indios para encomendar-, Buenos Aires se convirtió en guardiana de las espaldas del imperio colonial español en América del Sur y en puerto para el tráfico, lícito e ilícito, entre el Atlántico y el altiplano andino constituyendo el punto final del llamado "camino de Potosí".

El crecimiento inicial de la ciudad-puerto -en realidad apenas una aldea- se vinculó a ese comercio y al asentamiento en ella, por razones de defensa, de un fuerte y una guarnición. Sus necesidades condicionaron la ocupación de las tierras vecinas y su puesta en explotación, con el desarrollo de las primeras chacras trigueras y del ganado vacuno que proporcionaba, además, algunos cueros para exportar. Esas necesidades, por cierto muy reducidas, y la existencia de una enorme extensión de tierras fértiles determinaron una lenta ocupación del suelo: la expansión hacia el sur, que no pasó de algunas leguas más allá de la ciudad, no generó roces con los indígenas. Las "entradas" más allá de la frontera en busca de ganado cimarrón o asalvajado para obtener cueros, sebo y grasa -las llamadas "vaquerías"- no crearon conflictos, al menos mientras ese recurso fue abundante. Así Buenos Aires, con pocas demandas a su entorno, daba la espalda a las vastas llanuras y dirigía sus

---

Un aporte significativo lo constituye la tesis de Margarita Gascón **The Southern Frontier of the Spanish Empire. 1598-1740** (Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy in History), Université d'Ottawa/University of Ottawa, 1994, con énfasis en el siglo XVII, un período poco y mal conocido en muchos aspectos.

[6] Ver, Juan C. Garavaglia y Jorge Gelman, "Rural History of the Rio de la Plata, 1600-1850. Results of the Historiographical Renaissance", **Latin American Research Review**, vol. 30, 3 (1995), pags. 75-105. También Roberto Di Stéfano, "El mundo rural rioplatense colonial: una cuestión abierta", **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"**, Nº. 4, 3ª serie 1991 (Buenos Aires, 1991), págs. 117-128; Raúl O. Fradkin, "La historia agraria y los estudios de establecimientos productivos en Hispanoamérica colonial: una mirada desde el Río de la Plata", en Raúl O. Fradkin (comp.), **La historia agraria del Río de la Plata colonial. Los establecimientos productivos (I)**. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1993, págs. 7-44; Juan C. Garavaglia, "Notas para una historia rural pampeana un poco menos mítica", en María Bjerg y Andrea Reguera (comps.), **Problemas de la historia agraria. Nuevos debates y perspectivas de investigación**. Tandil, Instituto de Estudios Histórico-Sociales, 1995, págs. 11-31. Una síntesis de los cambios entre los grupos indios en Raúl J. Mandrini, "Las transformaciones de la economía ..., cit., págs. 45-74. Sobre las conductas de los grupos indios bonaerenses frente al mundo colonial en Raúl J. Mandrini, "Guerra y paz en la frontera bonaerense durante el siglo XVIII", **Ciencia Hoy**, vol. 4, nº 23, (Buenos Aires, 1993), págs. 26-35.

miradas al Atlántico, a Potosí y al Paraguay[7].

- II -

Poco después del año 1700 distintos hechos marcaron un cambio en la situación rioplatense. El advenimiento de la dinastía borbónica en España y las transformaciones que se operaron en el campo de las relaciones internacionales durante y después de la Guerra de Sucesión, significaron modificaciones de la política colonial española cuyos efectos comenzaron a hacerse evidentes hacia mediados del siglo: reformas políticas y administrativas centralizadoras, liberalización del comercio, renovado interés por las producciones regionales, entre otras la ganadería, revalorización del frente atlántico del imperio español al volver a utilizarse la ruta del cabo de Hornos[8]. Además, las amenazas extranjeras, al menos potenciales, sobre las costas patagónicas, estimularon viajes y expediciones de exploración y entradas de carácter militar, cuyo resultado fue un mejor conocimiento de los territorios del sur y un contacto cada vez más intenso con los grupos indios que los ocupaban[9].

Al mismo tiempo, otros procesos locales comenzaron a evidenciarse en el Río de la Plata. Comienzan por entonces a manifestarse claros indicios de extinción del ganado cimarrón, proceso que se agravó a lo largo del siglo sin que la posible existencia de cortos procesos de recuperación alterara la tendencia general. Esta disminución, en momentos de incremento de la demanda, obligó a modificar patrones de actividad económica al limitar seriamente las "entradas" en busca de animales más allá de la frontera. Pero, como estos mismos procesos afectaron también a la sociedad indígena, la competencia y el conflicto entre ambas resultaba inevitable.

En efecto, eran ya visibles entre los indios de las llanuras los efectos del contacto con la sociedad hispanocriolla que, muy pronto, transformó a las bandas de cazadores-recolectores que, en el siglo XVI, ocupaban la región. En el aspecto económico esa transformación se manifestó tanto en la adopción de bienes de origen europeo como en una nueva organización de la economía. El caballo fue, sin duda, el más importante de esos bienes y tuvo amplia aceptación entre los indígenas que pronto -quizá ya a comienzos del

---

[7] Buenos Aires, un asentamiento en los confines del Imperio español, se constituyó verdaderamente como una sociedad de frontera hacia comienzos del siglo XVIII cuando la llegada de los Borbones al trono español, las nuevas políticas que se implementaron y los cambios en la situación internacional, la impulsaron a volver su mirada hacia el territorio que se encontraba a sus espaldas. Al mismo tiempo comienza a integrarse a un eje oeste-este que la conecta con Santiago de Chile, donde el paso a una sociedad de frontera se había operado un siglo antes, luego de la exitosa revuelta araucana que culminó en Curalaba, en 1598. Ver al respecto la tesis de Margarita Gascón ya citada.

[8] Ver, José Carlos Chiaramonte, "La etapa ilustrada. 1750-1806", en Carlos S. Assadourian, Guillermo Beato y José C. Chiaramonte, **Argentina. De la conquista a la independencia**. Buenos Aires, Paidós, 1972, págs. 279-366.

[9] Una síntesis en Ramiro Martínez Sierra, **El mapa de las pampas**, Buenos Aires, [s/e], 1975, I, págs. 123-269. Sobre las exploraciones en la costa patagónica, Argentina. Comando en Jefe del Ejército, **Política seguida con el aborigen (1750-1819)**. Buenos Aires, Círculo Militar, 1973, I, págs. 249-391.

siglo XVII- lograron su completo dominio y lo usaban con habilidad y destreza[10], pero también ovejas y vacas, mulas y cabras tuvieron gran importancia económica y las primeras se convirtieron en un recurso esencial que proveía lana a las tejedoras indias[11]. Además se incorporaron a la vida indígena las harinas obtenidas de cereales europeos, los instrumentos de hierro, los licores y aguardientes, el azúcar, la yerba mate -originaria de la región de las misiones jesuíticas del Paraguay-, así como adornos y prendas de vestir europeas.

A lo largo del siglo XVII, los indígenas aprovecharon el numeroso ganado cimarrón y, siendo esta población relativamente poco numerosa, su presión sobre ese recursos no debió ser muy fuerte. La mayor demanda venía de Chile, donde los araucanos requerían cada vez más caballos -y hombres- en sus guerras con las autoridades coloniales[12]. Pero, a comienzos del siglo XVIII, coincidiendo con la disminución del ganado cimarrón, se manifestó un crecimiento en la demanda desde Chile. En efecto, consolidada la sociedad colonial chilena en la región que corre entre los ríos Copiapó y Biobío y, sin mayor necesidad de expandirse hacia el sur ni de más mano de obra indígena, abandonó la idea de someter a la Araucanía. El rigor bélico cedió lugar a un sistema de relaciones variadas y complejas entre las comunidades situadas a ambos lados del Biobío, en el que adquirieron importancia el trato pacífico con los caciques mediante tratados y parlamentos y el comercio local[13]. Esta paz que se afirmaba en Chile aumentó las demandas de ganado con destino a ese mercado -tanto la sociedad colonial como los propios grupos indios- y los grandes circuitos ganaderos quedaron pronto establecidos.

Al mismo tiempo, aumentaba el uso y la necesidad de bienes europeos por parte de los indígenas y este proceso tuvo una consecuencia aún más importante que la simple

---

10 Sin negar la importancia del caballo, puede resultar engañoso reducir a esta especie el impacto del contacto con los españoles. Tal actitud ha llevado a interpretaciones erróneas sobre el carácter de la sociedad indígena a partir de la utilización de la categoría de "complejo ecuestre". Para una crítica de tal uso, ver Miguel Angel Palermo, "Reflexiones sobre el llamado 'complejo ecuestre' en la Argentina", **RUNA. Archivo para las Ciencias del Hombre**, vol. XVI (Buenos Aires, 1986), págs. 157-178. Los efectos de la incorporación del caballo han sido descritos en muchos trabajos. Véase, entre otros, Ricardo I. Nardi, "Los mapuche en la Argentina. Esquema etnohistórico", en **Cultura Mapuche en la Argentina**. Buenos Aires, Instituto Nacional de Antropología, 1981-1982, págs. 13-14; Miguel A. Palermo, "La innovación agropecuaria entre los indígenas pampeano-patagónicos: génesis y procesos", **Anuario del IEHS** *3, 1988* (Tandil, 1989), págs. 49-58; Raúl J. Mandrini, "Las transformaciones de la economía ...", cit., págs. 49-51; Claudia Gotta, "Una aproximación histórica al problema del ganado como *moneda* en Norpatagonia, siglos XVIII-XIX", **Anuario del IEHS** 8, 1993 (Tandil, 1993); págs. 13-26.

11 Miguel Angel Palermo, "La innovación agropecuaria...", cit., págs. 58-71. Sobre el papel del tejido, Miguel Angel Palermo, "El revés de la trama. Apuntes sobre el papel económico de la mujer en las sociedades indígenas tradicionales del sur argentino", en **Memoria americana**, 3 (Buenos Aires, 1994), págs. 63-90.

12 Leonardo León Solís, **Maloqueros y conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800**. Temuco, Universidad de la Frontera, 1991, págs. 22-24.

13 Sergio Villalobos R., "Tres siglos de vida fronteriza", en S. Villalogos R. y otros, **Relaciones fronterizas en la Araucanía**, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1982, págs. 9-64; y "Guerra y paz en la Araucanía: periodificación", en S. Villalobos R. y J. Pinto R. (comp.), **Araucanía. Temas de historia fronteriza**, Temuco, Universidad de la Frontera, 1985, págs. 7-30; Luz María Méndez B., "La organización de los parlamentos de indios en el siglo XVIII", en S. Villalobos R. y otros, **Relaciones fronterizas en la Araucanía**..., cit., págs. 107-173.

incorporación de los mismos. Muchos de esos artículos, imposibles de conseguir o fabricar en territorio indio, sólo podían obtenerse mediante intercambios con los cristianos, por robos realizados durante los malones, o a través de otros indios que actuaban de intermediarios. Como resultado, una extensa red de circulación mercantil, que coincidía en buena medida con los grandes circuitos ganaderos, comenzó a vincular las distintas regiones del territorio indígena, y a éste en su conjunto con las áreas controladas por los europeos, acentuando la dependencia de cada grupo respecto de los otros y de la sociedad blanca y estimulando entre los indígenas la obtención o producción de bienes estimados en el mundo hispanocriollo a fin de canjearlos en las fronteras.

Esta red de circulación y la estructura de intercambios a larga distancia que sobre ella se organizó, articularon los distintos espacios económicos del mundo indígena, estimulando en cada uno de ellos procesos específicos orientados al sostén y mantenimiento de esa red. Uno de tales procesos fue una tendencia a la especialización económica allí donde la disponibilidad de recursos valiosos lo permitía. Tal fue el caso de la extracción y comercialización de sal por los pehuenches cordilleranos o el impulso que recibió la producción textil entre los araucanos de Chile[14]. Otras zonas, como las ricas tierras del centrosur bonarense o los fértiles valles cordilleranos se orientaron a una producción pastoril especializada a la que nos referiremos más adelante[15].

- III -

En el contexto de esa intensificación de las relaciones hispano-indígenas, aparecieron en el ámbito rioplatense algunas de las instituciones características de las fronteras españolas: las misiones -aquí de vida muy efímera- y una estructura de tipo militar -fuertes, milicias, cuerpos regulares- que, siempre limitada por la escasez de recursos, fue tomando forma lentamente a lo largo del siglo XVIII.

La experiencia misional en las fronteras indias del imperio colonial hispano es vastamente conocida y ha dado lugar a una abundante bibliografía y a valiosos análisis, tanto en el caso de la frontera septentrional de la Nueva España como de la frontera oriental del mundo andino. Sin embargo no ha ocurrido lo mismo en el caso que nos ocupa que, excepto por algunos trabajos de carácter claramente apologético, no ha sido prácticamente estudiado[16]. Se trató de una experiencia muy breve (1740-1753) a cargo de misioneros de la Compañía de Jesús que coincidió con uno de los momentos de mayor conflicto con los indígenas y que, a diferencia de lo ocurrido en otras áreas, terminó en un rotundo fracaso.

---

14 Sergio Villalobos R., **Los pehuenches en la vida fronteriza**. Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1989, págs. 74-75, 126; Leonardo León Solís, **Maloqueros y conchavadores**...,cit., pp. 110-112 y 113-114.

15 Ver Raúl J. Mandrini, "Procesos de especialización regional en la economía indígena pampeana (siglos XVIII-XIX): el caso del suroeste bonaerense", **Boletín Americanista**, vol.41 (Barcelona, 1991), págs. 113-136.

16 Véase, por ejemplo, Carlos A. Moncaut, **Historia de un pueblo desaparecido/ a orillas del río Salado bonaerense. Reducción jesuítica de Nuestra Señora de la Concepción de los Pampas. 1740-1753**. [La Plata], Ministerio de Economía de la Provincia de Buenos Aires, 1981, o las múltiples referencias en la prolífera obra de Guillermo Furlong SJ, destinada en esencia a exaltar la labor de los misioneros de la orden jesuítica.

Pero esto es, justamente, lo que debería explicarse[17].

La conformación de un sistema militar en la frontera bonaerense es, en cambio, más conocido. Ello es entendible si tenemos en cuenta el peso que tuvo la visión de la frontera como una línea o frente de guerra contra el indio en la historiografía argentina. Tras distintas experiencias iniciadas en la década de 1740 ante la debilidad del sistema de milicias, la sociedad colonial logró articular un estructura defensiva relativamente eficiente en las últimas décadas del siglo que se apoyaba en un sistema de fuertes y fortines -una versión local de los presidios novohispanos- y en un cuerpo de fuerzas regulares -los blandengues- asentados en los mismos[18].

No faltaron, por supuesto, los proyectos de carácter ofensivo para extender hacia el sur la frontera bonerense, como el elaborado por el virrey Pedro de Cevallos, seriamente objetado por los comandantes de campaña y pronto abandonado por su sucesor, Vértiz y Salcedo. Estos proyectos no tuvieron mayor éxito: además de la falta de recursos y de las dificultades que su ejecución suponía, no encontraron al parecer buena acogida en la propia élite local[19]. Más exitosas fueron, sin duda, las distintas exploraciones que se realizaron en los territorios meridionales y en las costas patagónicas, pero éstas, que interesaban particularmente a la monarquía española, se relacionan más bien con la amenaza -real o potencial, poco importa- de asentamientos extranjeros, particularmente ingleses, en esas regiones y la posibilidad de que utilizaran a los indígenas como aliados.

- IV -

Esta política de relaciones pacíficas, respaldada por una estructura defensiva más o menos eficiente, y expresada en demostraciones de amistad y buena voluntad -regalos, homenajes y reconocimientos formales de autoridad- hacia aquellos caciques más proclives a la paz con los españoles, y en la intensificación del comercio, con llamativas semejanzas

---

17 Un breve e interesante intento a ser tomado en cuenta en Diana Mazzanti, Mariana Canedo y otros, "El poblamiento inicial de la región", en A. Alvarez, M. Canedo y otros, **Mar del Plata. Una historia urbana**, Buenos Aires, Fundación Banco de Boston, 1991, págs. 28-29.

18 Una síntesis puede encontrarse en Alfred J. Tapson. "Indian Warfare on the Pampa during the Colonial Period", **Hispanic American Historical Review**, vol. 42, 1 (1962), págs. 1-28. También Roberto Marfany, "Frontera con los indios en el Sud y fundación de pueblos", en Academia Nacional de la Historia, **Historia de la Nación Argentina (desde los orígenes hasta la organización definitiva en 1862)**. Vol. IV, 1a. sección, R. Levene, dir. general. 2ª ed., Buenos Aires, El Ateneo, 1940, págs. 308-333, y "El cuerpo de blandengues en la frontera de Buenos Aires", **Humanidades**, vol. XXIII (Buenos Aires, 1933), págs. 313-384; Argentina. Comando en Jefe del Ejército, **Política seguida con el aborigen**..., cit., tomo I, págs. 107-235.

19 Véase Michael Riekenberg, "'Aniquilar hasta su exterminio a estos indios...' Un ensayo para repensar la frontera bonaerense (1770-1930), **Ibero-Americana Pragensia**, año XXX (1996); págs. 61-75. El autor vincula estos proyectos ofensivos con el surgimiento de la "noción de exterminio para definir las posibles opciones políticas frente a los indios", y busca la explicación a tales políticas antagónicas en la oposición entre "centro" y "periferia/frontera". La política ofensiva -y de exterminio- sería así impulsada desde el ámbito urbano-administrativo, siendo los sectores vinculados a la frontera más proclives a una política defensiva y pactista frente a los grupos indios. Aunque el trabajo es interesante y sugerente en muchos aspectos, su análisis se hace demasiado general y esquemático, particularmente al ignorar la complejidad y diversidad del medio rural bonarense durante el último siglo de la etapa colonial.

con lo que ocurría en otras fronteras del imperio, convenía sin duda a la sociedad colonial para la cual la sociedad india constituía una buena fuente de aprovisionamiento de bienes necesarios -recordemos el caso de la sal, entre otros-, así como un importante mercado para sus comerciantes. Pero, también convenía a los grupos indios pampeanos, especialmente los del sur de Buenos Aires, involucrados en el tráfico ganadero hacia Chile.

En efecto, estos grupos -cazadores de ganado salvaje primero, saqueadores y maloqueros luego- fueron reacomodando a lo largo del siglo XVIII sus formas de producción consolidando, al menos hacia mediados del siglo, un modelo económico de pastoreo especializado cuyo núcleo central parece haber estado en la región interserrana bonaerense, esto es, las tierras ubicadas entre los sistemas serranos de Tandil y Ventana. Para esa época, ese núcleo se había convertido ya en proveedor privilegiado de los circuitos ganaderos hacia Chile, cubierto antes por animales asalvajados o robados[20].

Pero el fortalecimiento y la supervivencia de ese núcleo ganadero especializado sólo era posible, como ocurre en las economías de este tipo que conocemos, en tanto se asegurara la provisión de otros productos, especialmente agrícolas y artesanales. El acceso a estos bienes, en buena parte producidos en el mundo hispanocriollo, podía lograrse, indistintamente, por robos y saqueos, o mediante el comercio[21]; otras formas de obtenerlos podían ser los regalos de las autoridades coloniales o lo que se conseguía como rescate por la liberación de cautivos.

El establecimiento de un sistema regular de comercio en la frontera bonaerense y el afianzamiento de relaciones pacíficas parece haber sido la solución más económica y rentable a tal necesidad. Tales condiciones estuvieron en la base de la prosperidad que parecen haber vivido esos grupos indios entre fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, a juzgar por las descripciones de nuestras fuentes. Fueron también el sostén de las complejas estructuras sociales y políticas que emergieron y se consolidaron durante el período[22].

Por otro lado, lo que hoy sabemos sobre la estructura económica rural del mundo colonial bonaerense apoya la posibilidad de una complementariedad económica. En efecto, la imagen de un mundo de grandes estancias ganaderas, esencialmente de ganado vacuno, con sus terratemientes y sus gauchos, va siendo reemplazada por la de una realidad económica y socialmente mucho más diversificada y compleja, en la que la agricultura jugó un papel importante junto a una ganadería bastante diversificada. Justamente, parece haber sido la ruptura de este esquema hacia 1820, al orientarse la economía rural bonaerense hacia una ganadería extensiva cada vez más excluyente, lo que provocó una alteración profunda de las relaciones fronterizas.

---

20 Ver Raúl J. Mandrini, "Las transformaciones de la economía...", cit., págs. 56-62.

21 Es bien conocido lo que ocurría, por ejemplo, entre los pastores nómades centroasiáticos. Ver Raúl J. Mandrini, "Procesos de especialización regional en la economía indígena...", cit., pág. 123.

22 Véase Raúl J. Mandrini, "Sobre el suttee entre los indígenas de las llanuras argentinas. Nuevos datos e interpretaciones sobre su origen y práctica", en **Anales de Antropología** (México, Instituto de Investigaciones Antropológicas), en prensa.

- V -

Hacia 1820, la expansión territorial bonaerense vinculada estrechamente al nuevo interés de la élite provincial en las actividades pecuarias[23] inauguró una larga década de conflictos con los indígenas -campañas de Martín Rodríguez; acciones de Rauch- que culminó con la campaña militar de Rosas (1833-1834), que consolidó los avances logrados y echó las bases de un nuevo sistema de relaciones con los indios del sur. Rosas inauguró una política de fronteras que retomó elementos de la tradición colonial en lo que se conoció como "negocio pacífico de los indios", al tratar de ganar la paz y la alianza con algunos grupos a través de la entrega de regalos y raciones a los caciques visualizados como más afines al gobierno porteño.

De todos modos, sabemos que las cosas no fueron tan simples como a menudo se las presenta. La violencia -aunque reducida- no fue nunca totalmente eliminada de las fronteras y la paz lograda no excluía ataques indios en otras provincias y por parte de otros grupos, como los ranqueles, cuyas tolderías servían de refugio a muchos refugiados políticos -el caso de Manuel Baigorria es paradigmático- lo que obligó a emprender nuevas campañas[24]. Esta situación se mantuvo hasta la caída de Rosas en 1852, momento a partir del cual se operará un nuevo cambio en las políticas fronterizas, iniciándose un período de gran conflictividad que alcanzó su punto más alto a fines de la década de 1850 y comienzos de la de 1860, y que culminó con la ocupación militar del territorio indígena a fines de la década de 1870.

- VI -

¿Qué ha pasado entretanto dentro de la sociedad indígena? Sin duda, como señalamos, las complejas relaciones que los grupos indios establecieron con la sociedad hispanocriolla tuvieron una incidencia fundamental: alteraron las relaciones entre los grupos acentuado la interdependencia entre ellos, modificaron las estructuras básicas de su economía, generaron procesos de cambio social y político, y contribuyeron al desarrollo de nuevos patrones culturales. Estos cambios incidieron sobre las relaciones fronterizas, cuyas modificaciones fueron a su vez gestoras de nuevos cambios en la sociedad indígena.

Sin embargo, al analizar el proceso de transformaciones internas de la sociedad india, las rupturas que se manifiestan a comienzos del siglo XIX parecen ser menos profundas. Las grandes jefaturas indias de mediados de ese siglo aparecen cada vez más como el resultado de un proceso muy complejo cuyas raíces se remontan, al menos, a la primera mitad del

---

23 Véanse los trabajos clásicos de Tulio Halperín Donghi, "La expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires (1810-1852)", **Desarrollo económico**, vol. 3, nº 1/2 (abril/septiembre, 1963), págs. 57-110, y "La expansión de la frontera de Buenos Aires (1810-1852)", en Alvaro Jara (ed.), **Tierras nuevas. Expansión territorial y ocupación del suelo en América (siglos XVI-XIX)**. México, El Colegio de México, 1969, págs. 77-91.

24 Véase los artículos de Silvia Ratto ya citados (nota 5), especialmente, "Conflictos y armonías en la frontera...". Un análisis particular para Chapaleufú, Tapalqué y su zona de influencia, en Javier Luchetti y Guillermo Spinelli, **Relaciones blanco-indígenas en la frontera de Chapaleufú, Azul y Tapalqué (1840-1852)**. Tesis de licenciatura. Tandil, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 1994.

siglo anterior[25].

Sin duda el impacto de la expansión bonerense en la década de 1820 fue importante para la economía indígena, afectada por la pérdida de ricas tierras de pastoreo en las llanuras del centro-sur bonaerense, el retroceso de los grupos hacia el sur y el oeste, la inseguridad creada por la guerra, las mediaciones en las relaciones con la sociedad criolla, especialmente a través de los indios amigos o de las estructuras político-militares de la frontera[26].

Además, los centros políticos que surgieron y se consolidaron en las décadas siguientes -Chilihué, en el Valle Argentino; Leuvucó, en el corazón del monte pampeano- se encontraban en una región donde era difícil y riegoso el funcionamiento del modelo de especialización pastoril que había sostenido el desarrollo de los grupos del sur bonaerense[27]. Los suelos de las nuevas áreas eran menos capaces de sostener una gran biomasa animal -esencialmente de herbívoros-, con excepción de algunos parajes más cercanos a la frontera que, por eso mismo, eran los menos seguros. Por tal motivo, requerían un modelo económico más diversificado, capaz de explotar los distintos recursos y posibilidades de ese medio.

De este modo, si bien buena parte de los recursos ganaderos para sostener los circuitos mercantiles a distancia debían obtenerse fuera del territorio indio -a través de malones pero también como regalos o dádivas de los gobiernos criollos-, el nuevo modelo debía, al mismo tiempo, asegurar la reproducción social, liberando de las actividades de subsistencia a los

---

25 En mis primeros trabajos tendí a dar más importancia -y un mayor peso como factores causales- a los cambios operados entre fines de la década de 1810 y comienzos de la siguiente: modificación de las relaciones con la sociedad hispanocriolla, crecimiento de la violencia fronteriza, asentamiento de grupos chilenos en las pampas (ver, Raúl J. Mandrini, "Prólogo", en **Los araucanos de las pampas en el siglo XIX** (selección y prólogo). Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1984, pág. 9). Sin embargo, resulta hoy más ajustado pensar que tales hechos aceleraron -y no que provocaron- las transformaciones que culminaron en las grandes jefaturas indias de mediados del siglo XIX.

26 No resulta fácil evaluar el impacto de todos estos procesos sobre la sociedad indígena ni seguir el proceso de reacomodamiento a que dieron lugar, pues las fuentes son muy poco confiables y demasiado interesadas. El artículo de Silvia Ratto ("Conflictos y armonías en la frontera ...", cit.) muy valioso en muchos aspectos -por ejemplo, el énfasis con que se destaca el impacto del "negocio pacífico" y las exigencias del gobierno porteño a los "indios amigos" sobre las relaciones intra e interétnicas- cae en alguna medida, a mi entender, en la trampa de las fuentes. Si el impacto económico y demográfico del avance de la frontera sobre los grupos indios fue tan duro como la autora asume -y por lo tanto las campañas fueron muy exitosas- cómo poder entender que una década después esos mismos grupos hicieran tambalear todo el armazón defensivo de las fronteras, hasta el punto de que se perdieran territorios ganados durante el período rosista. Por un lado, no hay posibilidades de pensar en una explosión demográfica de magnitud insospechada. Por otro, recurrir a la presencia de grupos chilenos -sin duda los hay, pero como bien destaca Silvia Ratto, su presencia es sólo temporal- implica hacerse eco de un discurso común de las últimas décadas del siglo XIX cuando, al calor del conflicto fronterizo con Chile, se tiende a atribuir a grupos chilenos la violencia fronteriza, diferenciando a estos grupos de los "locales", más inclinados a la convivencia pacífica.

27 Se trata de la llamada "pampa seca" o pampa occidental, y corresponde a las provincias fitogeográficas que Cabrera llamó del Monte y del Espinal. Los suelos son más arenosos, las lluvias insuficientes y la vegetación xerofítica, con fuerte presencia de especies arbóreas del tipo *Prosopis*, especialmente caldén, conformando un ambiente de mayor riesgo y menor capacidad para sostener una biomasa animal densa. Véase Cristina Bayón, **Las sociedades indígenas pampeanas del siglo XIX: Un ejercicio de visibilidad arqueológica**, Informe inédito presentado en el Seminario "Las poblaciones indígenas de la región pampeana (siglos XVII-XIX)". Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, 1996.

hombres -los guerreros o *conas*- que debían dedicar más tiempo al ciclo ganadero, una actividad cada vez más "militarizada"[28].

Por eso, el ámbito de la economía doméstica, esencial para la subsistencia y la reproducción de la sociedad, quedó en gran medida en manos de las mujeres. Incluía actividades de larga tradición en la región, como la recolección y la caza; otras generadas a partir del contacto con la sociedad blanca, como el pastoreo que, diversificado y en pequeño escala, se realiza en torno a las tolderías -no debe confundirse con el de los ganados destinados al comercio a distancia-, y otras que fueron incorporadas al calor de las crecientes relaciones establecidas a lo largo del siglo XVIII con los araucanos chilenos[29], como el cultivo y algunas prácticas artesanales cuyos productos tuvieron importancia clave en el comercio fronterizo, como textiles o platería, que se agregaron a las más tradicionales, vinculadas especialmente al cuero y la madera[30]. Así, pues, el modelo que aparece con claridad en el siglo XIX se construyó con elementos de distinto origen que se han ido integrando en una etapa anterior.

Al mismo tiempo, se hacen claramente visibles una serie de cambios de carácter sociopolítico que culminaron, a mediados del siglo XIX, en la constitución de verdaderas jefaturas en el ámbito pampeano: procesos de diferenciación social y concentración de riqueza, fortalecimiento del poder de los caciques y jefes -aunque formalmente sigan funcionando estructuras tradicionales, como los parlamentos, con activa participación de los conas-, heredabilidad de los cargos dentro de ciertos linajes, tendencia a la constitución de grandes unidades políticas[31].

En este aspecto, no hay duda que la quiebra del período de paz hacia fines de la década

---

28 Raúl J. Mandrini, "¿Sólo de caza y robos vivían los indios? La organización económica de los cacicatos pampeanos del siglo XIX", **Siglo XIX. Revista de Historia**. 2ª época, nº 15 (México, 1994), págs. 10-14.

29 Ver Raúl J. Mandrini y Sara Ortelli, "Repensando los viejos problemas: observaciones sobre la araucanización de las pampas", RUNA. **Archivo para las Ciencias del Hombre**. Vol. XXII. 1995 (Buenos Aires, 1996), págs. 135-150; Sara Ortelli, "La 'araucanización' de las pampas: ¿realidad histórica o construcción de los etnólogos?", **Anuario del IEHS** 11. *1996* (Tandil, 1996), págs. 203-225.

30 Sólo unas pocas actividades quedan como patrimonio de los varones: la caza, actividad que actúa también -en el caso de las grandes cacerías- como un entrenamiento ecuestre, y algunas prácticas artesanales vinculadas al manejo de materias primas de gran valor económico y simbólico, como el cuero y la plata. En el caso de los cultivos, los hombres tenían a su cargo las tareas de arado, cuando este instrumento se utilizaba (sobre las actividades del ciclo doméstico, ver Raúl J. Mandrini, "¿Sólo de caza y robos vivían los indios?...", cit., págs. 15-19).

31 Ver, Raúl J. Mandrini, "Pedir con vuelta. ¿Reciprocidad diferida o mecanismo de poder?", **Antropológicas**, Nueva Epoca, 1 (México, 1992), págs. 59-69. También Alberto Rex González se inclinó a considerar como "señoríos" o jefaturas a los grandes cacicatos pampeanos del siglo XIX, calificándolos como "ecuestres" ("Las exequias de Painé Güor. El suttee entre los araucanos de la llanura", en **Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología**, vol. XIII, NS (Buenos Aires, 1979), págs. 137-161. Otros autores han tendido a considerar a los grupos indios como sociedades tribales, básicamente igualitarios y con estructuras sociopolíticas muy débiles y laxas. Los grandes cacicatos no serían sino grandes pero efímeras confederaciones tribales, aunque con rasgos embrionarios que podrían indicar formas muy incipientes de jefatura. Véanse, por ejemplo, Enrique Sánchez y Juliá, **Sociedad indígena y conquista del desierto -Norpatagonia- Etnohistoria**. Bariloche, Universidad Nacional del Comahue/Centro Regional Bariloche, 1976, y Martha Bechis, "Los lideratos políticos en el área araucano-pampeana en el siglo XIX: ¿Autoridad o poder?" (ponencia), en **I Congreso Internacional de Etnohistoria**, Buenos Aires, 1989.

de 1810 debió incidir en el desarrollo de algunos de estos procesos -por ejemplo, la creciente "militarización" en el fortalecimiento del poder de los caciques-, pero la investigación nos fue mostrando que tales procesos se encontraban ya en marcha al menos desde un siglo antes[32]. En efecto, algunos de los rasgos característicos de las sociedades de jefatura se encontraban entre los grupos tehuelches septentrionales que controlaban las rutas del río Negro hacia mediados del siglo XVIII. También aquí, la conflictividad de esos años pudo incidir en el fortalecimiento de las figuras de algunos de esos jefes -Cangapol y Cacapol son los ejemplos más notables-, aunque la base material de esos procesos parece encontrarse en el control que ejercían sobre la circulación ganadera.

Debemos aquí tener en cuenta que el control de pastos, aguadas y rutas fue también, en el siglo XIX, un elemento fundamental en el fortalecimiento de algunos de esas jefaturas: Chilihué y Leuvucó -también Caleufú, en la precordillera neuquina- tenían, justamente, esas características[33]. Este carácter peculiar del desarrollo de las jefaturas pampeanas, apoyado esencialmente en el control de la circulación económica, sería al mismo tiempo el factor estructural que explicaría la debilidad de esos aparatos políticos frente a la ofensiva de la sociedad criolla una vez consolidado el estado nacional a partir de la década de 1860.

- VII -

Repensar hoy las relaciones fronterizas a partir de lo que ahora sabemos, tanto de la sociedad india -pensada como dinámica y en rápido proceso de transformación- como de las estructuras económicas y sociopolíticas y de los cambios operados en la sociedad hispanocriolla, especialmente en el mundo rural, es una tarea que se impone y que aún presenta grandes vacíos, especialmente de investigaciones concretas sobre distintos aspectos de esas relaciones. En el estado actual del conocimiento, el estudio de las políticas y de las realidades fronterizas vistas desde la sociedad hispanocriolla -más allá de los aspectos militares- parece menos avanzado que el referido a la sociedad indígena. Es una de las deudas que tenemos los historiadores.

Tandil, marzo de 1997.

---

32 Véase, Raúl J. Mandrini, "Las transformaciones de la economía...", cit., págs. 72-74; y "Sobre el suttee entre los indígenas de las llanuras argentinas...", cit.

33 Raúl J. Mandrini, "La sociedad indígena de las pampas en el siglo XIX", en Mirta Lischetti (comp.), **Antropología**. 1a. ed. de la 5a. reimp. correg. y ampliada. Buenos Aires, EUDEBA, 1987, pág. 318-319.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 35-55

El "redescubrimiento" de la demografía histórica en la historia económica y social

José Luis Moreno *
José Antonio Mateo **

"La estructura de la sociedad era simple y de escala pequeña. La Argentina, tan llena de ganado vacuno, estaba vacía de gente" (J. Lynch)

En los últimos diez años se han producido, y se están produciendo aún, cambios historiográficos importantes dentro del campo de interpretación de la evolución agropecuaria de la pampa húmeda durante los siglos XVIII y primera mitad del XIX. Fue, en los inicios, la historia económica la gran impulsora a descorrer el velo de los datos demográficos[1]. Estos fueron incorporados desde esa perspectiva y con el claro objeto de comprender mejor las interrelaciones entre las actividades económicas agrarias y sus bases poblacionales[2].

---

* UNLu-CONICET.

** UNMP-CONICET.

1 Pensamos en la ya legendaria "polémica" que se publicó en el número 2 de este **Anuario del IEHS**. Sin embargo, en los primeros trabajos donde se evidencia con más claridad ese intento de correlacionar los factores económicos (y sociales) con los demográficos es el de Juan C. Garavaglia "Migraciones, estructuras familiares y vida campesina: Areco Arriba en 1815". Y de Jorge Gelman "Familia y relaciones de producción en la campaña rioplatense colonial. Algunas consideraciones desde la Banda Oriental". Ambos trabajos en Juan C. Garavaglia y José L. Moreno (comps.) **Población, sociedad, familia y migraciones en el espacio rioplatense, Siglos XVIII y XIX**. Cántaro, Buenos Aires, 1993. Los primeros trabajos desde una óptica más eminentemente demográfica son los trabajos de José L. Moreno "Población y sociedad en el Buenos Aires rural a mediados del siglo XVIII". **Desarrollo Económico**, vol 29, N°114. Buenos Aires 1989 y "La estructura social y ocupacional de la campaña de Buenos Aires: un análisis comparativo a través de los padrones de 1744 y 1815", en J.L. Moreno y J.C. Garavaglia **Población, sociedad...**, op.cit.

2 Los "grandes" responsables de esta interrelación han sido, como dijimos Juan Carlos Garavaglia y Jorge Gelman. Otros trabajos donde se adivina la preocupación demográfica son del primero "Ecosistemas y tecnología agraria: elementos para una historia social de los ecosistemas agrarios rioplatense (1700-1830)".**Desarrollo Económico**, vol. 28 N°112. También en "Los labradores de San Isidro (siglos XVIII-XIX)". **Desarrollo Económico**, vol. 28, N° 32. Buenos Aires 1993. De Jorge Gelman "Sobre esclavos, peones gauchos y campesinos:

De los hallazgos surgidos de los debates sobre la fuerza de trabajo y la producción tardocolonial en la campaña porteña, se han ido explorando vetas que han aportado réditos insospechados y que constituyen una revalorización histórica de un período que parecía cerrado al análisis. Así, muchos mitos, tanto de la historia rural rioplatense del período colonial como posterior, van siendo ubicados en un más justo alcance. Al menos para los que quieren verlo, la imagen que nos devuelven las evidencias ha desnudado, merced a un fuerte trabajo empírico y renovadas consideraciones teóricas, un universo social en el *hinterland* rural de Buenos Aires muy diferente de la metáfora del espacio "lleno de vacas y vacío de gente". Hoy, el panorama tradicional de grandes estancias con propietarios absentistas, en las que pastaban millares de cabezas de ganado exclusivamente vacuno, con escasa o nula producción agrícola, habitadas casi exclusivamente por el ***gaucho*** (personaje de oscuro origen que vagaba en la "auto-marginalidad" ya que el libre acceso a los recursos le permitían una fácil subsistencia, limitado en su vagabundaje sólo por su afición a la sociabilidad y al consumo de alcohol, tabaco y yerba mate), ha sido ya transformado. Hoy sabemos que allí habitaban hombres y mujeres que orquestaban una sociedad de una densidad y complejidad insospechada unas décadas atrás.

Incluso el tema de la frontera rioplatense y la ocupación de sus espacios, que se supuso ampliamente conocido, ha sido revisado por la historiografía actual, apareciendo redefiniciones, no sólo metodológicas sino también "nuevos temas" y nuevos enfoques[3]. Esos temas han aparecido como especie de encrucijadas planteadas por la historia económica y la demografía histórica. Preguntas simples, pero que nadie se había hecho, tales como qué tipo de modelo demográfico y familiar hubiera correspondido a las grandes explotaciones de ganado que supuestamente eran predominantes. U otras preguntas más elementales aún: cuántos eran, cómo estaban distribuidos por edades, sexos, ocupaciones, regiones, etc. Cúantos eran blancos, negros, mulatos o indios, etcétera[4].

Hoy se sabe más, pero tenemos conciencia de que todavía falta mucho y estamos lejos de conocer los procesos demográficas en profundidad. Trataremos a continuación de intentar un balance del comportamiento demográfico de la población bonaerense de la primera mitad del siglo XIX, incluyendo la última etapa colonial de la que es tributaria.

Las fuentes

Por lo común la demografía histórica se ha ocupado de establecer parámetros (ciertos) de la población total de un país, una región, una comarca, un pueblo, etc., siempre dentro de un conjunto limitado de fuentes y de datos con muchas imperfecciones y a veces, ni siquiera directas. En la América hispana, las fuentes con información demográfica fueron el resultado del establecimiento, por parte de los españoles, de sistemas de recuento como los padrones generales, los padrones de indios, y de extranjeros, lo mismo que el

---

el trabajo y los trabajadores en una estancia colonial rioplatense". En Daniel Santamaría et al. **Estructuras Sociales y Mentalidades en América Latina. Siglos XVII y XVIII**. Biblos, Buenos Aires 1990.

3 Esos temas están tratados en R. Mandrini y A. Reguera (comps.) **Huellas en la tierra, indios, agricultores y hacendados en la pampa bonaerense**. IEHS, Tandil 1993.

4 Estudios demográficos de toda la provincia pueden consultarse en C. A. García Belsunce **Buenos Aires, su gente, 1800-1830**. Buenos Aires, 1976; y José L. Moreno "Población y sociedad ..." op.cit.

asentamiento en los registros parroquiales de los principales hechos demográficos: bautismos, casamientos, y defunciones. Los sistemas de información no tuvieron tan buena fortuna durante el período independiente hasta la década de los 50 del siglo pasado.

Los padrones -en muchos casos verdaderos censos de población- tuvieron carácter militar, tributario, electoral y político (después de los sucesos de mayo y de la Independencia) y en fin, de carácter general para conocer la población total de un área o jurisdicción. Por supuesto, los criterios de anotación de la población no fueron homogéneos y mucho menos exactos. Variaron de acuerdo al concepto de cada funcionario y algunas veces a las directivas emanadas de las autoridades encargadas de ordenar la efectivización de cada censo.

Debemos aclarar que las fuentes sobre todo desde la independencia hasta el primer censo nacional de población, en 1869, son muy incompletas y fragmentarias con lo cual ninguna precisión podría formularse en el curso de los estudios actuales. Hay padrones y registros parroquiales de mejor calidad que otros, desde una perspectiva estadística contemporánea. De todos modos, su utilidad instrumental puede resultar imprescindible para la reconstrucción de algunos procesos económicos y sociales como viene ocurriendo desde hace unos años, en la pampa húmeda[5].

El primer padrón generalizado para toda la campaña, de relativamente buena y pareja calidad aunque no se conserve la totalidad de las cédulas es el de 1815[6]. Esto significa que, al menos a nivel provincial, es muy complejo acompañar el proceso posterior de ocupación del espacio con cifras relativamente seguras[7].

Contamos entonces con este padrón de 1815[8] para la mayor parte de los partidos, cuyo rango máximo de información sería la condición social (Don o no), étnica y la ocupación, apellido, nombres, edad, estado civil y lugar de origen. Las unidades censales (UC) son a menudo deslindables aunque en algunos distritos con cierta dificultad. Luego tendríamos los censos llevados a cabo entre 1836 y 1838, en los cuales sólo se registra el nombre del titular de la unidad censal y se cuantifica para cada una de ellas la cantidad de blancos, negros y pardos, extranjeros, tropa y familia de tropa. Algunos padrones de este tipo dan información acerca de la ocupación, relación con la tierra, etc. y unos pocos (entre los que se destacan los de Dolores) registran nominalmente a toda la población e informan acerca de sus vínculos

---

5 Hoy, todavía sigue vigente la evaluación de las fuentes demográficas realizadas por N. Sánchez Albornoz y S. Torrado "Perfil y proyecciones de la demografía histórica en la Argentina". **Anuario** N° 8, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad del Litoral. Rosario, 1965.

6 Existe un censo de muy buena calidad para algunos partidos realizado en 1744 y también el conocido aunque deficiente censo de Carlos III confeccionado en 1778, ambos publicados en **Documentos para la Historia Argentina**, Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, Buenos Aires, Peuser, 1955, T. IX a XI. Inédito y con buena información socioeconómica para algunos partidos tenemos el censo de 1789 en Archivo General de la Nación de Buenos Aires, con la designación topográfica X-9-7-7. Existen también ciertos padrones parciales para 1726, 1738, 1756, 1779, 1788, 1794, 1806 y 1810 publicados en **Documentos...** cit.

7 El estudio en forma sistemática que viene realizando José Mateo muestra esta posibilidad de confrontar los datos generales de los padrones con los registros parroquiales. Véase "Bastardos y Concubinas. La ilegitimidad conyugal y filial en la frontera pampeana bonaerense. Lobos 1810-1869" **Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas Dr. E. Ravignani**, Nro. XIII, 1996.

8 En realidad es una serie de padrones que a veces repiten algunos partidos que se realiza entre 1812 y 1815 y de los cuales faltan algunos, destacándose entre estos el de la Villa de Luján.

parentales. También existe un recuento poblacional del que sólo contamos con los totales por partido de 1822 y el conocido censo de 1854 que si bien tiene aristas cuestionables en general resulta una interpolación coherente en la proyección del proceso demográfico hacia el censo de 1869 y el ingreso al período estadístico. Este censo, del cual no contamos con las cédulas, nos brinda por partido cierta distribución de la población por edad y sexo, cantidades brutas de argentinos y extranjeros, una aproximación, muy limitada, al estado civil, e información vinculada a la producción.

Además de los padrones, en cada parroquia -que no siempre tiene el mismo ajuste espacial que el área cubierta por cada censo- suelen conservarse los libros de difuntos, bautismos y matrimonios, ocurridos desde la fundación de las mismas. Los rangos máximos y mínimos suelen variar de acuerdo al sacerdote de turno, siendo el libro de matrimonios el más completo (incluyendo datos de los cónyuges, de sus padres y hasta de los padrinos de boda), para ir descendiendo en calidad y cantidad de información hasta el de óbitos (a veces sólo el nombre del difunto y la fecha). De todos modos, son pocos, en la provincia de Buenos Aires, los archivos parroquiales que se han conservado completos o casi completos después del incendio del Arzopispado de Buenos Aires, en 1955. Para algunas localidades como Luján, Lobos, San Vicente, San Isidro, Pilar, entre otras, disponen de datos casi completos, pero para las demás o son incompletos o sencillamente no existen.

Como vemos el corpus es heterogéneo y disperso, por lo que han dado excelentes resultados los trabajos que han adoptado la dimensión regional o micro regional.

Las migraciones

Un primer aspecto destacable del proceso migratorio del área pampeana bonaerense -ciudad y campaña- es su dinámica migratoria[9].

A diferencia de la historia europea, el crecimiento de la ciudad de Buenos Aires no genera el despoblamiento de su entorno rural sino todo lo contrario, aunque en este caso tan particular, el despoblamiento rural y urbano fue provocado en otras regiones alejadas. Esta dinámica de progresivo asentamiento de población inmigrante sigue el curso de las diferentes coyunturas que afectan a la región. En una primera etapa del poblamiento que se extiende hasta fines del siglo XVIII, las zonas de mayor dinamismo son las que circundan al puerto y aquellas que se orientan hacia la "carrera de Potosí". Entre las primeras se incluye a los partidos de La Matanza, San Isidro, San Fernando y Las Conchas; y entre las segundas a Luján, San Antonio de Areco y San Nicolás de los Arroyos. Consideramos también al dilatado pago de La Magdalena, al sur de Buenos Aires, entre las primeras, aunque con un perfil decididamente ganadero.

Lo que podríamos llamar un segundo momento del proceso colonizador (1779-1820), se inicia a partir de la instalación de la línea de fortines que sigue a la creación del virreinato. Le acompaña un período de paz con los aborígenes pampeano-patagónicos[10], que

9 Véase para la ciudad de Buenos Aires Marisa Díaz "Migraciones y Plebe Urbana 1744-1810", Tesis de Licenciatura, Luján, 1966, en la que demuestra a partir de los libros de matrimonios el enorme peso de las migraciones internas en dicha ciudad.

10 Cf. R. Mandrini, "Desarrollo de una sociedad indígena pastoril en el área interserrana bonaerense", **Anuario del IEHS**, núm. 2, Tandil, 1987.

permite iniciar la ocupación del sur y el oeste del hinterland porteño hasta el Río Salado, desde entonces una frontera[11] natural con el mundo indígena (San Vicente, Lobos, Chascomús, Navarro, Guardia del Luján, etc.).

Entre 1820 y 1824 las relaciones con los aborígenes pasan por una coyuntura muy violenta que desbarata las intenciones de poblar el sur del Salado, sea mediante fundaciones inpulsadas por el estado (Dolores), sea por la antigua tradición de ocupación espontánea y puesta en valor de tierras por parte de pastores y labradores migrantes o de ganaderos que intentan aprovechar aquellas tierras, pasturas y aguadas. Se pretendió solucionar esta coyuntura violenta con las llamadas "campañas al desierto", de carácter militar y civil en el intento de expandir y fijar la frontera. Surgen así poblaciones al sur y al oeste del Salado (además de la restitución de Dolores, Las Flores, Lobería, Bahía Blanca, Tapalquen, Fuerte Independencia, Monsalvo, Cruz de Guerra, etc.).

Respecto al origen geográfico de la población migrante que llega a la ciudad y a la campaña hay que buscarlo en Santiago del Estero, Córdoba, San Luis, Mendoza, Santa Fe y el Litoral (incluido el Paraguay). Los estudios puntuales sobre el origen, es decir el lugar de nacimiento, muestran -cuando los datos están disponibles- una fuerte presencia de migrantes del interior (justamente de regiones donde los campesinos tienen un peso importante). Sin embargo, a partir de que las distintas coyunturas económicas y políticas las áreas recién ocupadas se nutren tanto de pobladores de la ciudad de Buenos Aires como de aquellos partidos que fueron colonizados tempranamente. La presencia de migrantes que fuera considerada poco relevante[12] se debe observar y evaluar por sector, por coyuntura, y en función de la estructura de la población de los diferentes partidos. Una de las falacias en que ha caído la historiografía tradicional es la de asumir a la campaña como una unidad homogénea cuando, prácticamente, cada partido ha sufrido su proceso demográfico particular. Por ejemplo, en 1815 vemos cómo la población de Lobos (gráfico 1) es una típica colonización con pocos años de antigüedad. Mientras que Arrecifes presenta para ese año una población mayoritariamente local con emigración e inmigración masculina en edades productivas.

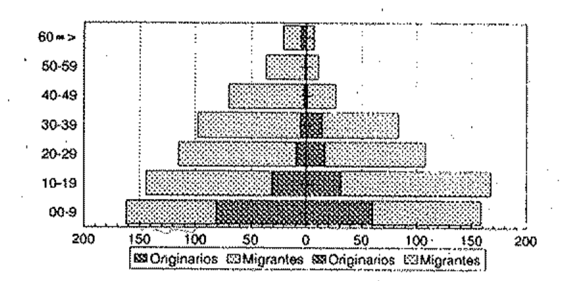
Al avanzar el proceso, la población de partidos como Lobos irá adquiriendo, como muestra el gráfico 2, una estructura semejante a la de Arrecifes, aunque ahora los flujos migratorios tengan otras características. Pero si bien la migración fue tornándose cada vez más solitaria, más masculina, más europea y más adulta, las pirámides muestran a mujeres, niños y ancianos inmigrantes. Es así que la migración familiar no parece haber sido desplazada totalmente.

---

[11] Nuestra concepción de frontera concuerda en líneas generales con la expuesta por James Davis para el caso de los EE.UU. Refiriéndose al comportamiento demográfico en estas situaciones dice: "It made clear the fact that the frontier was not merely a place in the space but also a complicated process in time, à process in which specifics demographics events and other events occurred inside of an area within a prescribed time span." (J. Davies, **Frontier America, 1800-1840**, Glendale, Ed. T.A. Clark, 1977).

[12] Cf. C. A. García Belsunce **Buenos Aires...** p. 209.

Lobos



Arrecifes

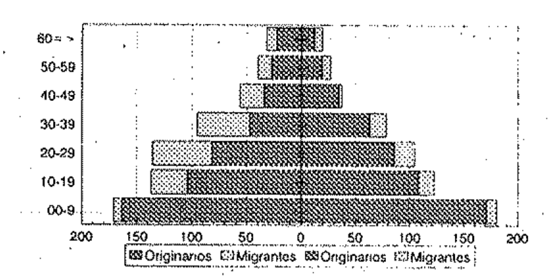
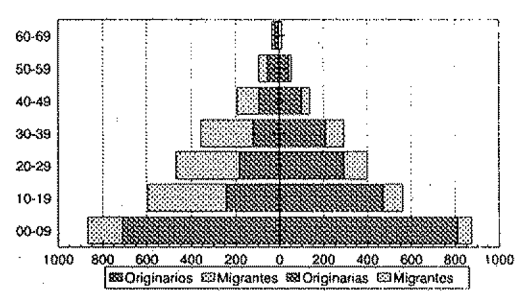


Gráfico 1 Lobos y Arrecifes en 1815

Lobos



Fuente: José Mateo

Gráfico 2 Lobos en 1869

Evolución de la Población

Otro aspecto que se debe señalar es el crecimiento natural de la población de la campaña alimentada por migrantes jóvenes, es decir en edades de capacidad reproductiva. Ello permite que, en aproximadamente un siglo, la población se multiplique por más de treinta y ocho. Es decir, crece desde las cifras poco significativas de aquellos que ocupan el "corredor porteño" en 1744 (4.664 individuos según el padrón del mismo año), hasta los aproximadamente 180.257 habitantes de la provincia -fronteras adentro- de mediados del siglo XIX.

Si tomamos los datos de la población total, todos ellos con márgenes altos de inseguridad, como el de 1822 y el de 1854 y estimamos tasas de crecimiento[13], encontraremos que ya entre 1744 y 1815 ésta crece bastante por encima de lo que sería el crecimiento natural -es decir el provocado por la diferencia entre los nacimientos y defunciones (dicho crecimiento se calcula extrapolando los datos de Luján y San Vicente al resto de la provincia, que eran entre un 1,3% y 1,5%, aproximadamente)[14]. Si bien las migraciones son el motor del crecimiento demográfico, son también potenciadas por las altas tasas de natalidad en un crecimiento natural no limitado por fuertes mecanismo restrictivos ni por graves crisis de subsistencia[15].

CUADRO I Crecimiento global y porcentual anual (r) de ciudad y campaña de Buenos Aires[13] entre 1815 y 1855.

Año	Ciudad de Bs. As.	r parcial	r total	Campaña	r parcial	r total
1815	49.737			42.557		
		1,56			3,67	
1822	55.416		1,49	54.796		3,67
		1,03			3,02	
1838	65.344			88.232		
		1,91			4,29	
1854/5	90.076			180.257		

13 Recordemos que el "crecimiento desenfrenado" que provocó junto al *phytophtora infestants* el Gran Hambre en Irlanda fue de 1.3% y aquel que condujo al infanticidio en el Japón Tocugawa había sido del 1.1% (Cf. Livi-Bacci, M. **Historia mínima de la población mundial**. Barcelona, Ariel, 1990, cap. 2).

14 Los datos de los padrones de 1744 han sido obtenidos de José L. Moreno op. cit. y los de 1815 de José L. Moreno y C.A. García Belsunce, op. cit.

15 Ver las correlaciones estadísticas entre crecimiento de la población e hijos de migrantes en José Mateo "Crecimiento vegetativo e inmigración en la colonización de la frontera pampeana bonaerense. Una aproximación a partir de la reconstitución familiar (1810-1869)" en **XIV Jornadas de Historia Económica**, Córdoba, 1994. Información acerca de las pautas de consumo de los bonaerenses en Juan Carlos Garavaglia "Ecosistemas y tecnología...", op.cit.

16 Fuentes: Ciudad: 1815 Proyección de los datos de 1810 (A. Martínez "Demographic History of Buenos Aires", **Boletín de la Dirección General de Estadística**, vol. 3, 1910 citado por Z. Recchini, **La población de Buenos Aires**, Buenos Aires, Editorial del Instituto, 1971, p. 13) según la tasa de crecimiento porcentual anual entre 1778 y 1810. 1822 y 1838 id. 1855, Z. Recchini **La población...**, cit. Campaña: 1815 J.L. Moreno, "La estructura social...", cit. 1838 Elaboración propia en base al padrón de ese año conservado en AGN X-25-6-2 y a proyecciones y retroproyecciones. 1854 J. Meso **Registro Estadístico del Estado de Buenos Aires**, 1955.

En el cuadro I podemos ver el ritmo de ese crecimiento entre 1815 y 1855 y la relación entre éste y el de la ciudad de Buenos Aires. Lo más llamativo del cuadro es que Buenos Aires, una de las ciudades hispanoamericanas con más rápido crecimiento desde fines del siglo XVIII, ve duplicado su crecimiento anual en todos los períodos con que contamos con información para ambos sectores. Los efectos de esa disparidad se muestran en el gráfico 3, con una paulatina e irreversible separación de los volúmenes poblacionales como efecto del proceso colonizador.

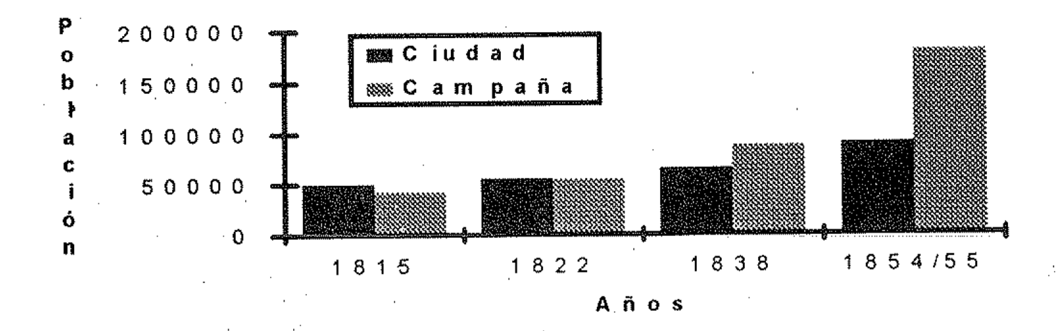


Gráfico 3 Crecimiento de la población de Buenos Aires, ciudad y campaña (1815-1854/55)

La inmigración tanto para la ciudad como para la campaña describe una suerte de curva en U, que parte de una fuerte inmigración entre 1815 y 1822[17] para atenuarse un tanto entre 1815 y 1822. Es altamente probable que la disminución de la tasa de crecimiento registrada entre 1822 y 1838 haya sido el resultado de que Buenos Aires se vio afectada por la guerra con el Brasil[18], lo mismo que por las luchas en su territorio durante y al final de la década de los 20 y ello haya repercutido en sus estructuras demográficas, en particular, en la disminución del ritmo migratorio[19]. Vemos luego que entre 1838 y 1854, tenemos el período

[17] Recordemos que el censo de 1822 no ha dejado sus cédulas, por lo que no sabemos a ciencia cierta su calidad. Sin embargo la información que brinda presenta un alto grado de verosimilitud con el contexto histórico.

[18] Con las milicias de la frontera se conformaron los regimientos de caballería de línea, por ejemplo con las de Luján y Lobos se conformó el regimiento N°16 de línea.

[19] La vivencia de todas estas vicisitudes pueden consultarse en T. Halperin Donghi **Revolución y Guerra**. Siglo XXI, Buenos Aires 1972.

de mayor crecimiento relativo y absoluto del área pampeana antes de la inmigración internacional. Entre 1854 y 1869 dicha tasa se mantiene en un 3,7 % alimentada ahora tanto por migraciones del interior como de extranjeros, ya detectados por los registros de la época.

Distribución espacial de la población

La campaña crece más rápidamente que la ciudad portuaria, y como decíamos no constituye un territorio uniforme. Veremos ahora cómo se fue distribuyendo la población a través de las diferentes coyunturas según la información de los censos.

Cuadro II: Distribución espacial de la población de la campaña de Buenos Aires (1815-1854)

Sectores considerados	Año 1815	1822	1838	1854
Cercana	1357	1297	2251	4015
r		-0.65	3.51	3.68
r total	2,82			
Norte	1390	1893	2074	3468
r		4.51	0.57	3.27
r total	2,37			
Oeste	6670	8389	1788	3684
r		3.33	4.84	4.62
r total	4,48			
Total Sur	8274	1260	1647	2630
r		6.19	1.69	2.97
r total	3,01			
Total	132	1900	1062	4226
r		46.3	11.3	9.01
r total	15,94			
Bs. As.,	4973	5541	6534	9007
r		1.56	1.03	2.02
r total	1.53			

El criterio seguido para la división en áreas de la campaña, sin dejar de ser arbitrario, tuvo en cuenta consideraciones de tipo geográfico e histórico. En el primer caso se consideró una zona (campaña cercana), en un entorno equidistante con vértice en el puerto; tres zonas (campaña norte, oeste y sur) en el exterior de ese entorno hasta la frontera del Salado y la vertical Melincué-Salado seccionado por el Arroyo del Medio, el Río Luján, el Matanza y el Salado; y una quinta zona al sur y al oeste del Río Salado. Se tomaron también como referencia las secciones administrativas de la campaña que subsisten hasta avanzado el siglo XIX. La reconstrucción partió desde el presente, analizando las sucesivas particiones jurisdiccionales de cada partido, de forma de evitar errores en la distribución espacial de la población. El resultado de esta construcción es la tabla del cuadro II en el que vemos el crecimiento en valores absolutos por zonas y la tasa de crecimiento anual y el gráfico 4, en él que se aprecia la participación relativa en volúmenes de población, incluida la ciudad.

El crecimiento describe un curioso proceso para la región sin linealidad ni uniformidad, que probablemente esté influenciado por los efectos diferenciales de la convulsión política de esos años. La campaña cercana sufre un despoblamiento entre 1815 y 1822, retomando luego el crecimiento y llega a multiplicar por tres la población de 1815 en 1854. La campaña norte tiene un fuerte crecimiento hasta principios de los '20, luego tiene una etapa casi de estancamiento, para recuperarse con vigor entre 1838 y 1854. El oeste de la ciudad se mantiene en valores muy altos de crecimiento y es la zona que tiene el mayor aumento promedio al norte del Salado, lo que se manifiesta en un multiplicarse casi por seis la población en menos de cuatro décadas. El despoblamiento de la campaña cercana en el primer período pareciera haber sido absorbido por el sur; población esta que pareciera retornar en parte al entorno porteño en el período siguiente, reduciendo el fortísimo crecimiento operado en el sur entre 1815 y 1822. También es muy probable que esta población haya alimentado el poblamiento del nuevo sur.

Después de 1838 todas las zonas, salvo la ciudad, crecen a razón de un 3% a un 4% anual, con el particular caso del nuevo sur que lo hace más velozmente pero que comienza a estabilizar su ritmo tendencialmente hacia valores razonables. Este caso es un buen ejemplo de ritmo de crecimiento de "tierras nuevas", en el cual valores absolutos iguales o menores que en otras zonas provocan -vía fundamentalmente de la inmigración- tasas tan excepcionales como las del cuadro.

En cuanto a los volúmenes totales -ciudad más campaña-, la población de la ciudad ve decrecer su peso desde contener más de un medio del total en 1815, a menos de un tercio en 1854. Mientras el comportamiento opuesto se observa en el nuevo sur que crece desde un hipotético vacío a contener a una sexta parte de la población total en 1854. El sur hasta el Salado oscila en torno al 10% durante todo el período y la campaña cercana lo hace alrededor del 14% lo que implica un crecimiento armonioso y no constituyen polos de atracción diferenciales. La campaña norte por su parte, luego de crecer en 1822, va decreciendo paulatinamente constituyéndose sin duda en área de expulsión de población. Por su parte, el oeste al norte del Salado es el sector que por debajo del nuevo sur ve más incrementado su stock poblacional, duplicando su representatividad en estos 40 años.

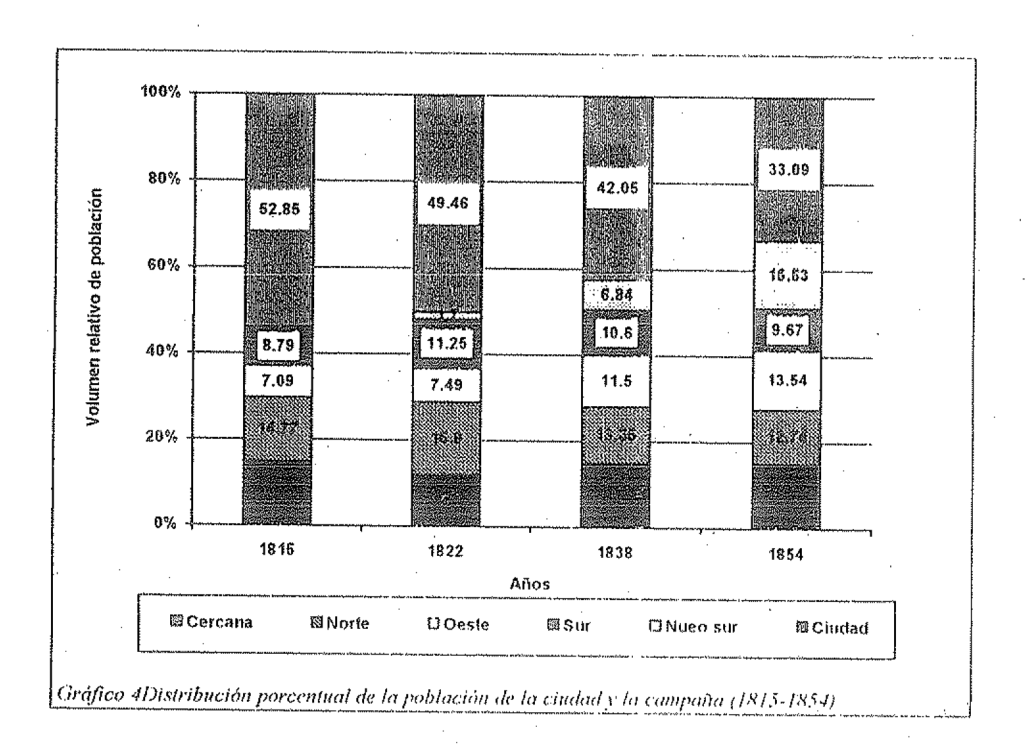


Gráfico 4Distribución porcentual de la población de la ciudad y la campaña (1815-1854)

En síntesis, tanto los valores absolutos como relativos de la distribución espacial de la población y su evolución dejan ver la creciente importancia del nuevo sur que llega a contar con casi un cuarto de la población rural de la región hacia mediados de siglo. También se ve cómo la campaña al norte del Salado mantiene casi constantemente un 50% de la población total, en cuya distribución es el oeste el que más población incorpora y casi se duplica hacia 1854.

Hombres, mujeres, familias

Los estudios realizados hasta ahora, de tipo global y micro regional, no muestran aquella realidad de explotaciones fuertemente masculinas. Todo lo contrario, estructuras de tipo familiar se corresponden a formas de explotación ni tan grandes ni homogéneamente ganaderas, por lo menos hasta las primeras décadas del siglo pasado. Los estudios previos sobre la composición del diezmo nos informan acerca de la presencia de una sociedad fuertemente agrícola (y campesina según las interpretaciones alternativas)[20]. Esta presencia no podría, por su definición misma, estar asentada sobre una población que no fuera de tipo familiar o doméstico.

---

[20] De Juan C. Garavaglia "Producción cerealera y producción ganadera en la campaña porteña: 1700-1820". En Daniel Santamaría et al., op. cit. También C.A. García Belsunce, "Diezmos y producción agrícola en Buenos Aires virreinal". Academia Nacional de la Historia, **Investigaciones y ensayos** Nº 38. Buenos Aires 1990.

En primer lugar, la estructura de sexo y edades de la población tiene forma de pirámide con una base ancha y que se angosta rápidamente por efecto de la mortalidad. Ello nos muestra cierto equilibrio entre hombres, mujeres, niños y ancianos, a pesar de la presencia de población esclava o negra e india y de mayor cantidad de hombres en edades activas, esto es por efecto de las migraciones libres o forzadas[21].

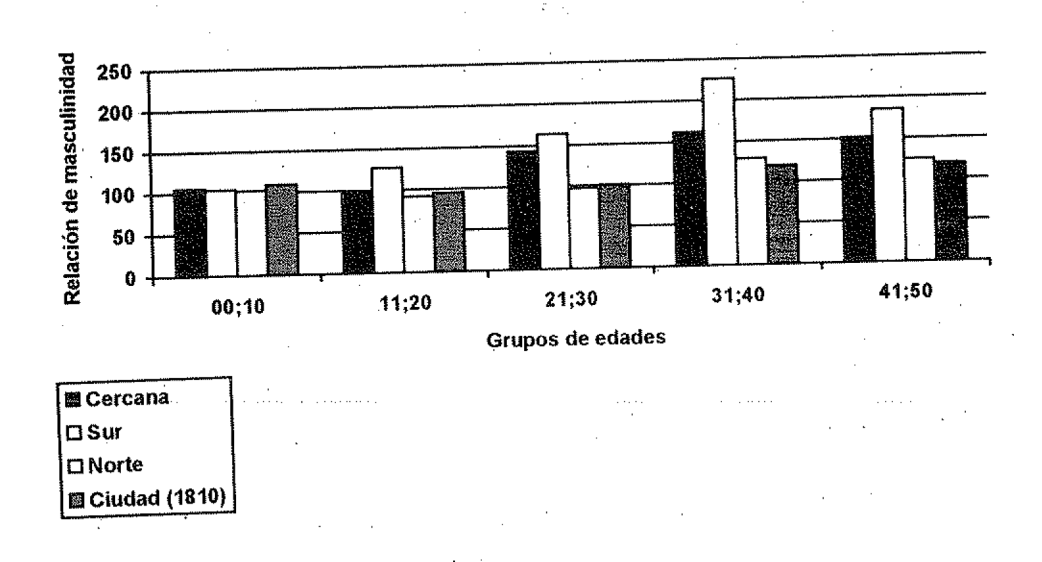


Gráfico 5: Relación de masculinidad ciudad y campaña en 1815 (Fuente: García Belsunce y Martínez)

Como podemos ver en el gráfico 5, la masculinidad es casi homóloga en los grupos de edades menores y sólo es ampliamente superior en los partidos de la campaña cercana y sobre todo del sur, en las edades centrales (fundamentalmente a partir de los 20 años); mientras la campaña norte se mantiene en valores cercanos e incluso menores a los de la ciudad de Buenos Aires. Con independencia de la caracterización que se pueda realizar de la economía colonial, es evidente que el corrimiento de la frontera no se realizó sobre la base de asentamientos de "tipo minero" o "presidio" militar, con una fuerte presencia masculina. Aun, los fortines no procuraron una única ocupación a los soldados-milicianos. La actividad militar parece secundaria cuando se analizan los padrones, en los que se pone el énfasis tanto

---

21 Además de los trabajos citados en la notas N°1 y 5 pueden consultarse María T. Tartaglia y Claudio Tuis **Aportes demográficos para la historia lujanense**. Ed. Pays, Luján 1993. Mariana Canedo "Colonización temprana y producción ganadera de la campaña bonaerense. *Los Arroyos* a mediados del siglo XVIII". En Juan C. Garavaglia y José L. Moreno op. cit. De José Mateo "Población y producción en un ecosistema agrario de la frontera del Salado (1815-1869)". En R. Mandrini y A. Reguera op. cit.

o más, en el tipo de explotación que normalmente ocupa y dirige que en el grado militar. Esta última se parece más a una distinción social que económica[22].

En cambio puede observarse una fuerte masculinidad en los grupos de edades superiores. Este fenómeno podría indicarnos por un lado, una inmigración masculina inicial, que al transcurrir el proceso de poblamiento rectifica las pirámides; por otro lado y vinculado a lo anterior, la emigración de parejas jóvenes podrían ir dejando detrás a sus componentes ancianos. En el gráfico 6 vemos como se ha atenuado la masculinidad de San Vicente al avanzar su proceso demográfico[23], más fuertemente en la base y progresivamente en las edades centrales.

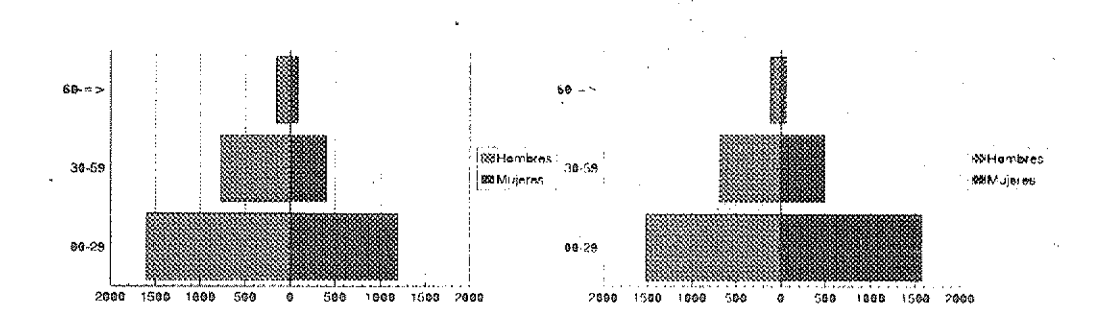


Gráfico 6: Distribución de la población por edad y sexo en San Vicente en 1815 y 1854

En segundo lugar, tenemos el análisis de la composición de los grupos familiares y domésticos, en los que vemos cómo se van estructurando los matrimonios, sus hijos, y las demás personas que con ellos conviven: familiares, conchabados, criados, peones, esclavos, etc. Estos estudios, minuciosos en algunos casos -sobre todo cuando los datos lo permiten- de las edades, el sexo, la ocupación, etc. van conformando un cuadro en el que se puede leer la trama, el tejido de lo económico con lo familiar, lo social y muchas veces lo político.

Al usar las cuestionadas pero ilustrativas categorías del *Cambridge Group* de P. Laslett

22 Algunos padrones como los de 1744 y 1778 describen de modo moroso la unidad productiva, la que a veces claramente es una estancia y otras, también claramente, un predio pequeño en el que se cultiva y se cría algo de ganado. Y, en todos los casos esos militares no están solos, conviven con sus familias, agregados, esclavos, etc.

23 Recordemos sin embargo las sucesivas particiones de que es objeto el partido en ese proceso.

y otros para dos partidos de la campaña, San Nicolás, de antigua colonización y Lobos colonizado a principios del XIX, vemos que en ambos casos la familia nuclear es dominante, lo cual no es sorprendente dada esta aproximación estructural. Sin embargo, como vemos en el cuadro III, y dando por supuesto que la región comparte culturalmente similar régimen familiar, en San Nicolás, la antigüedad de asentamiento, el proceso expulsor de población y quizás su progresiva urbanización, han incrementado notablemente la presencia de familias extensas y múltiples. Mientras en Lobos, su orientación agrícola dominante, su poblamiento reciente y el todavía ambiguo control sobre la tierra pública, estimula la preponderancia absoluta de la familia nuclear (dentro de las cuales se destacan sobre todo aquellas parejas sin hijos).

Cuadro III Distribución de las UC en San Nicolás y Lobos (1815).

TIPO GD	Solitarios	Sin estructura familiar	Familia nuclear	Familia extensa	Familia múltiple	TOTALES
SAN NICOLAS	12 (3.6%)	5 (1.5%)	245 (73.3%)	16 (4.8%)	56 (16.8%)	334 (100%)
LOBOS	34 (8.2%)	8 (1.9%)	355 (85.1%)	8 (1.9%)	12 (2.9%)	417 100%)

En cuanto a la composición cualitativa de las unidades censales, vemos que en los partidos para los cuales contamos con la información y como observara Garavaglia[24], los lazos familiares casi se circunscriben exclusivamente a la familia nuclear, confirmándose cada vez más la relación entre la estructura familiar y la cualidad de área expulsora y área receptora de migraciones. El caso de San Nicolás[25] ya apuntado como los de Renca, estudiados por Garavaglia y Wentztel[26], y de Santiago del Estero, analizados por Judith Farberman[27], confirman la incidencia de la familia extensa y múltiple para las áreas expulsoras; mientras la mayor parte de los casos analizados en el resto de la campaña bonaerense señalan a esos arroyeños, puntanos y santiagueños conformando unidades

[24] J.C. Garavaglia, "Los labradores de San Isidro, siglos XVIII y XIX". **Desarrollo Económico**, N° 128, 1993.

[25] La información ha sido obtenida de M. Canedo y J. Mateo, "La colonización de la campaña de Buenos Aires a partir de la población y los hogares. Estudio comparativo de los Partidos de San Nicolás de los Arroyos y Lobos en 1815", **IV Congreso de Historia de los Pueblos de la Provincia de Buenos Aires**, Mar del Plata, 1993.

[26] J.C. Garavaglia y C. Wentzel, "Un nuevo aporte a la historia del textil colonial: los ponchos frente al mercado porteño, 1750-1850" **Anuario del IEHS**, N° 4, Tandil, 1989.

[27] J. Farberman "Migraciones, estructuras familiares y ciclo de vida: los pueblos de indios de Santiago del Estero a fines del siglo XVIII", **Actas de las III Jornadas de la AEPA** llevadas a cabo en Santa Rosa, La Pampa, Ed. del Honorable Senado de la Nación (en prensa).

nucleares.

El cuadro IV nos muestra también cómo los labradores de San Isidro, los estancieros de Areco Arriba y los hacendados de Morón, Lobos y Quilmes incrementan la media de sus unidades domésticas con la incorporación de dependientes, pero fundamentalmente con los esclavos. Los labradores, salvo los de Quilmes[28] y San Isidro, se mantienen dentro de la estructura nuclear incorporando apenas dependientes y esclavos. Una hipótesis muy interesante de Claudia Contente nos invita a vincular las categorías de labrador y estanciero y su estructura doméstica al ciclo de vida familiar. Pareciera ser que, por un lado, a mayor edad se incorpora mayor cantidad de fuerza de trabajo externa tanto en labradores como estancieros. Por otro, nos propone una suerte de progresión desde labrador a estanciero, actividad esta menos riesgosa y que necesita menor caudal de trabajadores[29].

Cuadro IV Distribución de las unidades según sus componentes en (1815).

Partido	Ocupación	Cant. UC	Familia nuclear	Familia ampliada	Con dependientes	Con esclavos
San Isidro	Labradores	172	4.89	4.97	5.27	6.19
Areco Arriba	Labradores	98	5.08	5.25	5.40	5.49
	Estancieros	42	4.73	4.95	5.50	6.88
Morón	Labradores	192	4.73	4.81	4.94	5.00
	Hacendados	72	5.08	5.44	5.91	6.65
Lobos	Labradores	331	4.02	4.05	4.20	4.29
	Hacendados	9	5.89	6.00	6.11	7.11
Quilmes	Labradores	63	4.38	4.41	5.23	5.65
	Hacendados	81	5.57	5.65	6.43	7.26

Desafortunadamente el resto de los padrones e incluso el censo de 1869 impiden

---

28 Para el caso de Quilmes referimos a los trabajos de Daniel Santilli "Estructura socioeconómica de un partido de la provincia de Buenos Aires: Quilmes 1815" en V **Jornadas Interdepartamentos/Escuelas de Historia**, Montevideo, 1995 y "Crecimiento demográfico en Buenos Aires: Quilmes, 1815-1838" en XV **Jornadas de Historia Económica**, Tandil, 1996.

29 Y subrayamos matrimonio ya que a pesar de las altas tasas de ilegitimidad (que no son patrimonio exclusivo de la frontera), el consumo de carne en advientos y cuaresmas y la merma en las concepciones durante el mismo período, sumados al acortamiento de los períodos intergenésicos a medida que se va afianzando la estabilidad de las parejas de hecho, nos están indicando la compleja relación de la población con la religiosidad, en especial con algunos sacramentos. (Ver Juan Carlos Garavaglia "De la carne al cuero. Los mercados para los productos pecuarios (Buenos Aires y su campaña, 1700-1825" **Anuario del IEHS**, N° 9, Tandil, 1994 y José Mateo "Bastardos.... op. cit.)

realizar este tipo de análisis y ver diferencias o continuidades en proceso.

Un párrafo aparte merece esa categoría tomada de la antropología que se denomina "patrón de asentamiento", en nuestro caso, cómo se distribuyen las unidades censales en el terreno. En Lobos, en apariencia, hay espacio suficiente para formar hogares independientes, y eso explicaría la dominancia de la familia simple. Pero si seguimos el registro hecho por el empadronador de las UC, tenemos que -considerando los apellidos y lugar de origen de quien encabeza el registro de cada uno- se encontrarían emparentados una gran cantidad de UC con sus vecinas. Tal es el caso de 84 UC que aparecen aparejados con su contigua, 12 UC emparentadas de a tres y 5 UC unidas por algún vínculo biológico (presumiblemente, dado el apellido del vecino y su lugar de origen). Pero el caso más notable es el que mostramos en el cuadro V. Como vemos, 7 UC, todos labradores, que contienen a 37 personas estarían interconectados por lazos familiares.

CUADRO V Ejemplo de patrón de asentamiento en Lobos.

```
GD N°          Cabezas de grupo                Origen
247        |-> Juan Cruz Oscares               Santiago
         |-|-> Facunda Castillo                Pilar
         | |
248      | |   Gregorio Villarroel <--|        Santiago
         |-|-> Dolores Castillo       |        Pilar
         | |                          |
249      | |   Roberta Villarroel  <--|        Lobo (viu-
         | |                                         da)
250      |-|-> Juan Antonio Oscares            Santiago
         |     Laureana Correa     <--|        Pilar
         |                            |
251      |     Pedro Correa        <--|        Pilar
         |-  -> Petrona Castillo      |        Pilar
         |                            |
252      |     Salvador Almirón       |        Córdoba
         |     Petrona Correa      <--|        Pilar
         |
253      |-  -> Facundo Castillo               Pilar
               Bernardina Cervantes            Morón
```

Ahora bien, en San Nicolás la tierra está en manos privadas desde principios del siglo XVII y el proceso de fragmentación de las propiedades es la tendencia dominante a partir de mediados del XVIII, cuando los inmigrantes han puesto en valor la tierra que usufructuaron por años. Sin embargo, podemos seguir -al igual que en Lobos-, el registro hecho por el empadronador y encontrar, como se ejemplifica en el cuadro VI, que muchas de las UC se encuentran emparentados con sus vecinos. En el caso que presentamos son sólo 4 las UC, pero contienen a 44 personas, la mayoría obviamente nativa de la zona, pero cuyos apellidos

podemos rastrear desde los primeros padrones realizados en la zona a principios del XVIII.

CUADRO VI Ejemplo de patrón de asentamiento en San Nicolás.

GD Nº		Cabezas de grupo		Ocupación
178		Norberto Benites		Estanciero
	->	Mª Isabel Insaurralde		
179	->	Fermín Insaurralde		Estanciero
		Bernardina Acevedo	<-	
180		Gemán Machuca		Estanciero
	->	Polonia Insaurralde		
181		Remigio Acevedo	<-	Estanciero
		Mª Eulalia Acevedo	<-	

La proximidad física que sugiere esta situación nos lleva a pensar que a pesar de la autonomía de los hogares, la producción pudo estar organizada en forma tal que los momentos más álgidos del ciclo agrícola y/o ganadero pudieran ser abordados en forma cooperativa con el vecino-pariente-paisano. Además, tratándose de procesos colonizadores, aunque desplazados en el tiempo, es interesante tener presente lo planteado por Reher en sus estudios sobre la península Ibérica[30]. "Esta realidad facilitaba, tanto física como emocionalmente, la formación neolocal del hogar y su existencia puede llegar a poner en tela de juicio el sentido mismo de la familia nuclear".

Natalidad, mortalidad y nupcialidad

No se disponen de series de nacimientos y defunciones para toda la provincia durante este período. Sólo disponemos de datos muy fragmentarios e inseguros[31]. Sabemos -a través de estudios monográficos- que los nacimientos han continuado en niveles altos y con un nivel también muy alto de mortalidad infantil. A los niveles altos de natalidad se han correspondido niveles relativamente altos de mortalidad. Durante el siglo XVIII y XIX muchas epidemias azotaron a la población del territorio bonaerense, al mismo tiempo que

---

30 D-S. Reher, **Familia, población y sociedad en la provincia de Cuenca, 1700-1950**. Madrid, Siglo XXI, 1988, p.11 y 12.

31 A nivel provincial sólo se disponen para los años 1822-1826 los recolectados por el Registro dirigido por Vicente López, op. cit. y para el período posterior a 1854 en el Registro del Estado de Buenos Aires dirigidos por J.Maeso y R. Trelles.

sus ganados y cultivos sufrieran los efectos negativos de sequías y plagas, con el consiguiente efecto en las condiciones materiales de vida de la población[32]. A estas razones es necesario añadir el efecto de incursiones indígenas durante algunos años -y los relatos de Pedro Andrés García muestran que no eran dramáticas- y un aumento aún mayor de las muertes por enfermedades infecciosas. El gráfico 7 muestra la frecuencia del comportamiento simultáneo de los fenómenos entre 1805 y 1855 en la localidad de Lobos. El crecimiento es casi lineal, fomentado por la inmigración y una fuerte natalidad que esta inmigración impulsa, pero interrumpido al menos por seis crisis periódicas, de distinta magnitud y provocadas por causas diversas. En el gráfico podemos ver la debilidad de la población frente a los malones (1820-1823[33]), a las sequías (1830-1832[34]), a las inundaciones (1836[35]), y a las enfermedades infecciosas como la viruela (1843).

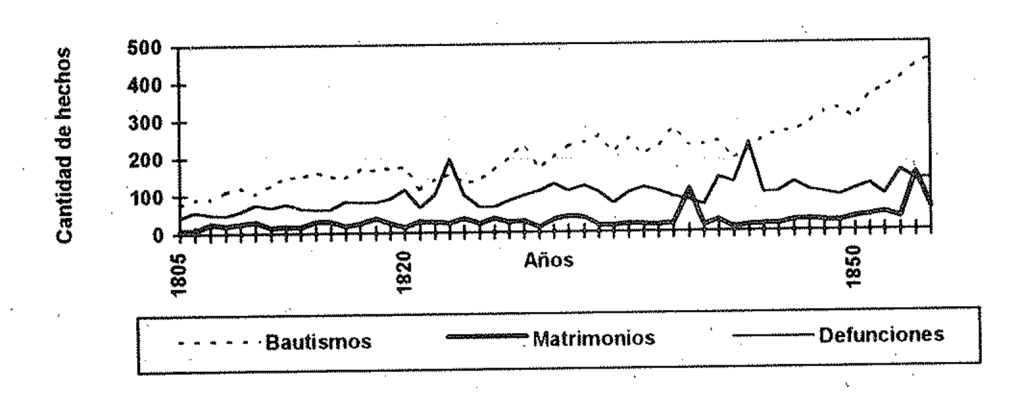


Gráfico 7: Evolución de los fenómenos demográficos en Lobos (1805-1855)

Pero además de esta imagen de vulnerabilidad también se puede apreciar la recuperación de la población que supera rápidamente los efectos de todos los flagelos.

---

32 El trabajo ya citado de M.T.Tartaglia y C.Tuis para Luján recopila de modo minucioso, a partir de diversas fuentes, las distintas calamidades naturales y epidemias que golpearon sistemáticamente a la población de esa villa y seguramente, el resto de la población bonaerense.

33 Sobre efectos de estos malones nos parecen muy gráficas las palabras del coronel P.A. García en P. De Angelis, **Colección de documentos para la historia antigua y moderna del Río de la Plata.** Buenos Aires, Inprenta del Estado, 1836, pp.475-6.

34 T. Halperin Donghi, "La expansión ganadera...", op. cit.

35 Cf. Esteban Echeverría **El Matadero**, escrito en 1840 (varias ediciones).

Ninguna de las crisis de mortalidad tiene como correlato una crisis demográfica. A pesar de ser consecutivas son amortiguadas en menos de un lustro. Combinadas, la fuerte inmigración y la alta fecundidad (legítima e ilegítima) pueden explicar la tan rápida recuperación de los stocks poblacionales.

Si bien la tendencia es al crecimiento en los tres indicadores, el comportamiento plantea singularidades. Los bautismos crecen linealmente hasta 1820, allí se manifiestan las crisis de los malones y sigue con un comportamiento más errático, pero con tendencia al crecimiento, de un modo que se correlaciona perfectamente con el oeste de la campaña. Las defunciones tienen un primer período de desarrollo paralelo a los bautismos para acercarse y luego cruzarlos en 1823 (evidentemente los malones y fenómenos climatológicos resultan significativos en el contexto de la población de este período). Después de 1830 la correlación con los bautismos se invierte, presentando los óbitos una tendencia decreciente. Los matrimonios, por su parte, tienen un comportamiento similar al de la natalidad en las primeras décadas, manifestándose en 1839 y 1854 sendas campañas practicadas por el sacerdote o un repentino interés de los fieles (o de ambos) por poner las cosas en orden en esos convulsionados años. De todas formas esta variable, la más sociológica de las variables demográficas, es la más sensible a las variaciones aleatorias y por lo tanto, la más difícil de explicar por causas eminentemente demográficas.

Si comparamos los matrimonios con los nacimientos, lo habitual en sociedades en las que la fecundidad ilegítima es mínima (caso del occidente europeo), es que se pase de la línea de los primeros a la de los segundos mediante la multiplicación por un coeficiente independiente del decenio. Esto parece ocurrir hasta 1830, pero en la última década, mientras los casamientos se mantienen, los nacimientos se multiplican. Incluso si ponemos en consideración las defunciones, la evolución de las tendencias nos dice que el número de habitantes de la parroquia se ha incrementado fuertemente luego de 1830. Como hemos visto en un trabajo anterior[36], en este "antiguo régimen rioplatense", la reproducción de la población no se da por lo general en el marco de la institución del *matrimonio*[37] (sobre todo en este período), aunque las altas tasas de ilegitimidad no significan ni mucho menos la absoluta inestabilidad de las parejas, aunque podría indicar un patrón sexual no ortodoxo, según los cánones de la Iglesia Católica. A través del casamiento y de las uniones de hecho iremos encontrando que los grupos domésticos, en su mayor parte están compuestos por lo menos por una pareja y sus hijos.

Hemos realizado estimaciones de tasas de nacimientos y defunciones en base a una entrada de información por dos vías. La organización, durante el gobierno de Rivadavia, de un registro de bautismos y defunciones y la realización del padrón de 1822 con la población general. Y el segundo período, correspondiente a la posterior caída de Rosas y la organización del Estado de Buenos Aires, momento en que también se trata de organizar un sistema de información de los datos vitales y de la información censal de 1854 y 1855. Para evitar el efecto de posibles atrasos u otros errores en la recolección de información, hemos preferido promediar los datos de los nacimientos y las defunciones para los cuatro años más

---

36 J. Mateo, "Bastardos y concubinas..." cit.

37 J.C. Garavaglia, "Los labradores de San Isidro, siglos XVIII y XIX", **Desarrollo Económico**, Nº 128, 1993.

cercanos a las fechas censales. De acuerdo a estas estimaciones vemos que la tasa de nacimientos en 1822 es alrededor del 42‰ y las de defunciones el 26‰ y muy similares a las de la Villa de Luján. Probablemente sabiendo que las edades de los hombres y mujeres son relativamente jóvenes -es decir en edades reproductivas- es factible que la natalidad esté un poco subestimada[38]. A su vez dichas tasas brutas son para 1854 de 33‰ y el 17‰ para bautismos y defunciones, respectivamente. Nos parece que estas cifras no se corresponden con la realidad. Pudiera ser que la mortalidad hubiera bajado algo, pero los datos que tenemos la ubican algunos puntos por encima del promedio tanto en la frontera (22,8‰ en Tandil[39]) como en aquellos partidos que han dejado de serlo (21,5‰ en Lobos, según nuestros propios cálculos). Para la información que se dispone no se advierte que hubieran disminuido las pestes, las enfermedades o las difíciles condiciones de vida (recordemos entre otros flagelos la viruela de 1843 y 1865, el cólera de 1867 y 1868 y la fiebre amarilla de 1871). Las cifras de mortalidad para Tandil en 1869 (45,2‰) y para Lobos (37,4‰) estarían evidenciando -junto al mejor registro de los datos- la sensibilidad de estas poblaciones a los efectos de las infecciones.

La mortalidad infantil (M_i) media entre 1862 y 1869 de Lobos (133‰) y Tandil (151‰) es ilustrativa tanto de la moderación de las cifras (compatibles con las de muchas ciudades del occidente europeo de principios del siglo XIX[40]) como de los contrastes entre la frontera y aquellos distritos que han dejado de serlo. No obstante, habría que registrar el hecho y confrontarlo con estudios microrregionales.

También parece que la natalidad no pudo haber disminuido, y los datos probable- mente mejor compulsados de 1869 para Tandil (57,7‰) y Lobos (60,8‰) así lo indican. Es altamente probable que con el aumento de la ilegitimidad muchos nacimientos no fueran registrados en el momento, o que atrasos de la recolección de la información afectaran su nivel. Al menos esto leíamos para esa fecha "Gradualmente van los señores curas párrocos apercibiéndose de la importancia de la transmisión de los datos que correspondan al movimiento de población de sus parroquias. Hace conseguido de esta suerte que en este semestre se comprendan seis de que antes no se ha tenido ningún conocimiento".[41] Sin embargo, vemos en el cuadro VII el progresivo aumento de la media de hijos en la natalidad legítima y de aquellos nacimientos legitimados por ulterior matrimonio de sus padres.

Los datos muy fragmentarios disponibles nos hablan de una nupcialidad de las parejas temprana, es decir en edades jóvenes -las mujeres entre los 18 y 24 años y los hombres entre los 18 y los 30- con una alta tasa de ilegitimidad de los nacimientos que, en apariencia, ha

---

38 Los datos de Lobos para 1822, cuya población se encuentra viviendo los efectos directos e indirectos del malón de 1821, nos da una natalidad bastante mayor a los promedios provinciales, 82,3‰. La tasa bruta de mortalidad es también bastante superior (56,7‰) quizás por efecto de la mortalidad de crisis de 1821, ya que para 1815 teníamos 36‰ y en 1838 desciende a 25,6‰.

39 Los datos de Tandil son tomados de Norberto Alvarez y Eduardo Míguez, "Morir en la frontera" **Siglo XIX**, IV:7, Monterrey, 1989, y de los mismos autores "Los componentes del crecimiento demográfico y el desarrollo regional" en **X Jornadas de Historia Económica**, Buenos Aires, 1989.

40 Y hasta menores que muchas otras a juzgar por los valores de Michael Flinn compilados en **El sistema Demográfico europeo**, Barcelona, Crítica, 1989.

41 **Registro Estadístico del Estado de Buenos Aires**, Imprenta de la Tribuna. Buenos Aires, 1855, segundo semestre, p. 61.

ido aumentando durante el siglo pasado, hasta alcanzar y superar en algunas zonas cerca del 40% y 50% de los nacidos. Esto presupondría una generalización de las uniones de hecho, lo que dificulta todavía más el conocimiento de la edad en que las mujeres comenzaban su ciclo reproductivo. Resulta evidente que con una edad joven al casamiento o unión de hecho de la mujer debiéramos encontrar un número importante de hijos, a menos que existiera algún tipo de práctica anticonceptiva como de otros métodos del tipo abandono o muerte del recién nacido. Estos temas aún no han sido estudiados, por lo que, por ahora, debemos conformarnos con la escasísima información disponible.

CUADRO VII Distribución de la cantidad de hijos por familia acabada (Lobos 1810-1859).

Hijos	Períodos									
	1810-1819		1820-1829		1830-1839		1840-1849		1850-1859	
	casos	cant.	casos	cant.	casos	cant.	casos	cant.	casos	cant.
0	4	0	18	0	18	0	33	0	46	0
1	9	9	16	16	16	16	10	10	22	22
2	7	14	12	24	9	18	8	16	15	30
3	5	15	10	30	9	27	6	18	19	57
4	2	8	11	44	6	24	5	20	13	52
5	2	10	5	25	6	30	3	15	11	55
6	1	6	4	24	4	24	5	30	4	24
7	0	0	4	28	3	21	3	21	8	56
8	1	8	1	8	2	16	3	24	4	32
9	0	0	3	27	2	18	4	36	3	27
10	0	0	1	10	1	10	0	0	5	50
11	0	0	2	22	1	11	2	22	3	33
12	0	0	0	0	0	0	0	0	3	36
13	0	0	0	0	0	0	0	0	1	13
14	0	0	0	0	1	14	0	0	0	0
15	0	0	0	0	0	0	1	15	0	0
Total	31	70	87	258	78	229	83	227	157	487
Promedio	2.26		2.97		2.94		2.73		3.10	

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 57-62

Producción y explotaciones agrarias bonaerenses entre la colonia y la primera mitad del siglo XIX. Rupturas y continuidades

Jorge Gelman

El objetivo de este ensayo es intentar una comparación entre el mundo agrario bonaerense, de fines del siglo XVIII y de la primera mitad del XIX, a partir de lo que sabemos sobre la producción y los tipos de explotaciones predominantes en ambos períodos.

Para el período más temprano contamos hoy con una bibliografía extensa que se ha producido en los últimos años y que permite conocer de manera detallada estas cuestiones al nivel de regiones y subregiones del territorio bonaerense. La situación es más compleja para el período independiente. Ni la calidad y masividad de las fuentes, ni los esfuerzos desplegados hasta ahora por los investigadores, son comparables a los de la etapa previa. Sin embargo algunos primeros trabajos para el siglo XIX, nos permiten ponerlos en relación con los de la colonia e intentar cotejar las rupturas y continuidades que el cambio revolucionario trajo aparejado para la campaña y sus habitantes.

Si uno toma lo que sabemos sobre el período colonial tardío y lo compara con la imagen predominante que tenemos sobre el mundo rural de la primera mitad del XIX, nos encontramos con una visión de ruptura casi total.

Los estudios recientes nos muestran un mundo rural colonial sumamente complejo y en crecimiento. Con una producción agrícola muy importante y también una ganadería diversificada orientada en parte al mercado externo, pero también en gran medida a mercados locales y regionales en crecimiento, con un predominio de pequeñas y medianas explotaciones familiares y a la vez con diferencias subregionales notables, según se trate de distintos tipos de tierras, según la mayor o menor cercanía a los principales mercados, según la antigüedad de asentamiento, etc. Los grandes hacendados eran un sector casi inexistente a fines de la colonia, y si bien crecen hacia fines del período, lo hacen todavía en proporciones modestas y sin cuestionar el modelo de crecimiento agrario regional. Las élites de Buenos Aires no están mayormente comprometidas con el desarrollo agrario del hinterland local, centrando sus intereses en el comercio de larga distancia que articulaba el mercado exterior con el enorme espacio interno, que tenía uno de sus ejes en los centros mineros y densamente poblados de la región andina[1].

---

* Instituto Ravignani, UBA.

[1] No nos detendremos en la estructura agraria colonial, para la cual ya tenemos suficientes monografías

La situación parece cambiar radicalmente luego de 1810. Las guerras, la ruptura del espácio virreinal antes controlado por Buenos Aires y sus comerciantes, la apertura de los mercados externos para los productos pecuarios rioplatenses entre los cuales se incluye ahora la carne salada, vuelcan los intereses de sus grupos dominantes hacia ese hinterland rural. De aquí en más será una preocupación central de los mismos la ocupación efectiva del territorio cercano, la expansión de la frontera para permitir el desarrollo ganadero extensivo, la consolidación de la propiedad privada de la tierra y la obtención de mano de obra en mayores cantidades para atender las necesidades de la estancia en crecimiento.

Por otra parte la historiografía por lo general coincide en señalar que la propia revolución habría creado las condiciones para que los nuevos o viejos (pero con nuevos intereses) sectores dominantes porteños se hicieran cargo directamente de la administración del estado y poder así encarar las políticas de expansión de la frontera, de consolidación de la gran propiedad agraria, de disciplinamiento y proletarización de la población rural. A su vez una idea predominante es la supuesta existencia de un "consenso agroexportador" desde 1810, que habría allanado el camino para hacer una transición relativamente pacífica entre el mundo rural tardocolonial y el nuevo modelo de la gran estancia ganadero-extensiva que va a marcar el siglo XIX regional.

Sin embargo, hoy empezamos a percibir que esta transición no fue ni tan clara ni tan pacífica como suponíamos.

Una serie de estudios recientes nos muestran que junto al crecimiento de algunas enormes estancias ganaderas, en regiones más o menos de frontera, se mantiene y crece también el sector agrícola, aumenta el número de las medianas y pequeñas explotaciones de tipo familiar tanto en las regiones de vieja colonización como en la misma frontera. Estas producen una gran parte de los productos agrícolas que los mercados regionales en crecimiento necesitan, pero también se dedican notablemente a la cría de vacunos, ovinos, etc[2].

Veamos algunos ejemplos. Dejaremos de lado expresamente los ya numerosos trabajos éditos o inéditos que analizan la situación de la campaña bonaerense a partir del censo de 1815, porque se argumentará, con algo de razón, que lo que esta riquísima fuente está reflejando son más bien las pervivencias del período colonial tardío, que la nueva situación

publicadas e incluso varios balances. El más reciente J.C.Garavaglia y J. Gelman, "Rural history of the Rio de la Plata, 1600-1850: results of a historiographical renaissance", **Latin American Research Review**, 30:3, 1995, pp 75-105.

[2]La siguiente es la bibliografía principal en que basaremos nuestros argumentos: los trabajos de José Mateo sobre el partido de Lobos. Por ejemplo su "Migrar y volver a migrar. Los campesinos agricultores de la frontera bonaerense a principios del siglo XIX", en J.C.Garavaglia y J.L.Moreno (comp.), **Población, sociedad, familia y migraciones en el espacio rioplatense. Siglos XVIII y XIX**, Ed. Cántaro, Buenos Aires, 1993, pp. 123-148 o "Población y producción en un ecosistema agrario de la frontera del Salado (1815-1869)", en R. Mandrini y A. Reguera (comp.), **Huellas en la tierra**, IEHS, Tandil, 1993, pp. 161-190. También M.E.Infesta, "Propiedad rural en la frontera. Azul 1839", en AAVV, **E.Barba. in memoriam. Estudios de Historia**, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1994, pp. 269-286. J.Gelman "Unos números sorprendentes. Cambio y continuidad en el mundo agrario bonaerense durante la primera mitad del siglo XIX", **Anuario del IEHS**, 11, 1996 y "Crecimiento agrario y población en la campaña bonaerense durante la época de Rosas. Tres partidos del sur en 1838", **Cuadernos del Instituto Ravignani**, 10, 1996. Y todos los trabajos referidos al censo de 1815 publicados por ejemplo en el libro compilado por Garavaglia y Moreno arriba citado. Igualmente el libro de J. Brown, **A Socioeconomic History of Argentina. 1776-1860**, Cambridge, CUP, 1979.

postrevolucionaria, que para el mundo agrario parece recién notarse a partir de los años 20. De alguna manera la campaña de ampliación de fronteras que emprende el gobierno de Martín Rodríguez marcaría, más que simbólicamente, el inicio de una nueva etapa para el mundo agrario bonaerense.

El punto de partida será entonces el trabajo de Tulio Halperin, que presentó hace ya más de dos décadas una visión superadora de la historiografía precedente sobre la expansión ganadera[3]. Se indicaban allí las causas de los cambios en la campaña y se señalaba el crecimiento de la ganadería y la nueva orientación de las élites urbanas hacia la tierra. Sin embargo, a partir de una primera aproximación a los datos del censo de 1838, se indicaba el grado relativo de inclusión de la población rural en el interior de las grandes estancias, más importante en la frontera que en las zonas de vieja colonización. Pero incluso en aquellas nuevas regiones conquistadas por Buenos Aires, el poder de los estancieros estaría dado más por su control (nuevo) de los mecanismos comerciales y financieros, que por el control de la tierra y menos aún de los hombres.

El estudio mas detallado de estas fuentes y de algunas otras permite ir un poco más allá.

En otro lado hemos analizado en detalle un padrón de explotaciones agrarias realizado entre 1836 y 37, que comprende a todos los partidos del sur de la campaña, desde el más inmediato a la ciudad (Quilmes) hasta la extrema frontera más recientemente ocupada y que según la literatura sería el paradigma del nuevo modelo de expansión gran-ganadera. Como toda fuente seriada, y más tratándose de una con objetivos fiscales, debe ser tomada con mucha cautela, ya que indudablemente los particulares censados tenderían a reducir sus haberes, para pagar menos impuestos. La primera sorpresa, analizando los datos de esos doce partidos[4], es que en números absolutos el stock ovino es más importante que el vacuno. Por supuesto, un vacuno vale más que un ovino, y si les asignamos valor a esos stocks, el tradicional bovino recupera gran parte de su rol en la campaña del sur. Pero aún así, se destaca una presencia notable y más temprana de lo imaginado de la ganadería del lanar. En realidad, como sabemos, la cría de este animal se desarrolla en la campaña bonaerense desde tiempos coloniales y en este sentido podríamos hablar de continuidad. Sin embargo, la diferencia reside en que mientras en el período más temprano el ovino acompaña de manera marginal al vacuno en casi todas las regiones de la campaña, en la primera mitad del XIX aparece una especialización en esta actividad, que se hace más notable si consideramos las diferencias regionales de este sud que estamos analizando. En los partidos más cercanos a la ciudad, como Quilmes, San Vicente y Cañuelas el predominio del ovino es abrumador y la presencia del vacuno sólo marginal. En los partidos intermedios (Ensenada, Monte, Magdalena, Ranchos y Chascomús) el vacuno adquiere más relevancia, pero sigue siendo importante la presencia del lanar y sólo en la frontera este último se desdibuja, adquiriendo toda su relevancia el bovino. Este fenómeno nuevo con el lanar se confirma al estudiar qué

---

[3] T. Halperin, "La expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires (1810-1852)", en T. Di Tella et al., **Los fragmentos del poder**, ed. J. Alvarez, Buenos Aires, 1969, pp. 21-71.

[4] Estos son Quilmes, Ensenada, Magdalena, San Vicente, Cañuelas, Monte, Ranchos, Chascomús, Dolores, Monsalvo, Fuerte Independencia (Tandil) y Azul. Para una crítica de las fuentes ver Gelman, "Unos números...", cit.

tipos de explotaciones la llevan a cabo. Lo predominante son las pequeñas explotaciones o su cría marginal junto a otras actividades, pero encontramos también y sobre todo en los partidos más cercanos a la ciudad una serie de explotaciones medianas y grandes especializadas en la cría de este animal. Esto sin duda es un fenómeno nuevo que prefigura el gran boom de mediados de siglo[5].

La otra cuestión importante es la persistencia de la agricultura, a pesar de la mentada apertura a la importación de harinas extranjeras[6]. Si bien los datos que tenemos sobre ello son aún fragmentarios, parece claro que en los tradicionales partidos agrícolas al norte y oeste inmediato de la ciudad, esta actividad siguió siendo la predominante. Pero además esta actividad parece extenderse a nuevas zonas de la campaña. En el propio sur la orientación productiva de Quilmes es predominantemente agrícola en los años 30. Si bien el destino original de este sur inmediato a la ciudad de Buenos Aires fue la cría de ganado, el crecimiento de la demanda porteña convirtió a este partido en uno cada vez más agricultor. Aunque carecemos de fuentes que nos permitan medir el volumen de la producción, conocemos el tipo de actividad principal de las familias allí instaladas. Si en el padrón de 1815, el 41% de las familias censadas se declaraban hacendados y el 32% labradores, en 1836-37, la mayoría absoluta de los productores agrarios eran censados en la categoría de labradores, siendo la actividad que le seguía en importancia la cría de ovinos. Es decir que notamos que el hinterland agrícola de Buenos Aires, lejos de entrar en crisis se está expandiendo y esto lo confirman los excelentes estudios de J. Mateo sobre el partido de Lobos, que desde temprano surge como una región centrada en la agricultura, especialización que continúa mas adelante Chivilcoy[7]. Pero además de estas regiones que tienen como

---

5 Esta es una tendencia general que no parece estar influída por las primeras oleadas de inmigrantes europeos que se especializan en la cría del lanar (aunque estos obviamente jugaron un rol), sino más bien por las condiciones del mercado, en particular el alza de los precios de la lana. Estamos estudiando las estancias de Rosas en ese período y su orientación productiva se corresponde exactamente con el cuadro antes trazado para el resto de la campaña sur: en las zonas de frontera cría vacunos de manera extensiva, pero en su estancia de Cañuelas, "San Martín", hay una fuerte especialización en el ovino, así como intentos tempranos por refinarlo.

6 Tema, este último, que es necesario reexaminar con urgencia. Un estudio reciente de J.C. Garavaglia sobre los precios de los productos agrarios bonaerenses, aporta datos fundamentales en este sentido. Allí se ve cómo en la década de 1810, el alza en los precios de los vacunos es acompañado también por el trigo. Sin embargo desde 1820-21 hay un movimiento divergente, quedándose estancado el trigo en términos relativos. La hipótesis para explicar esto está vinculada a la apertura de las importaciones de trigo, aunque obviamente pueden estar influyendo muchos otros factores. Esto es algo que se debe estudiar, así como continuar el esfuerzo de Garavaglia, para los años posteriores a 1826, en el cual él se detiene, para ver en qué medida esta tendencia se continúa o atenúa y cómo afecta a la bonanza relativa de ganaderos y agricultores. De todos modos, como mostramos a continuación, el cultivo de trigo no se detiene en la campaña de Buenos Aires, lo cual es en sí mismo, una prueba de su "rentabilidad". Por lo menos eso parecían pensar sus productores, entre los cuales no sólo encontramos a algunos pobres infortunados, sino también a personajes con múltiples alternativas y recursos, como los mismísimos Anchorena. Sabemos que a fines de la década del 20 siembran grandes cantidades de trigo. El trabajo citado de Garavaglia es "Precios de los productos rurales y precios de la tierra en la campaña de Buenos Aires: 1750-1826". **Boletín Ravignani**, 11, 1995, pp 65-112. Los datos sobre los Anchorena en el libro de Carretero, ver nota siguiente.

7 Ver los trabajos de Mateo citados en nota 2. Según una pequeña estadística citada por Carretero, entre enero y marzo de 1821, el origen del trigo ingresado en Buenos Aires es el siguiente: Flores, Morón y Lobos:1844 fanegas; Pilar: 248; Luján: 2305; Costa:1090; Areco: 888; Magdalena: 844; Pergamino y San Nicolás: 104;

actividad central el cultivo de la tierra, la agricultura también se desarrolla en partidos con vocación ganadera. Un ejemplo muy claro es el de Chascomús, donde en 1838, son censados un 26,9% de jefes de familia estancieros, pero le sigue un significativo 12,2% de titulares de chacras. Un factor que está estimulando este desarrollo agrícola, aún en regiones más alejadas de la ciudad, es el crecimiento de núcleos urbanos o semi-urbanos en la propia campaña, que parece haber sido un fenómeno más temprano e importante de lo supuesto[8].

Ahora bien, ¿en qué tipos de explotaciones se desarrolla esta actividad agrícola, la cría del lanar o la vacuna en la campaña bonaerense de la primera mitad del XIX?

En estos las fuentes son claras. Aún a finales de la década del 30, siguen dominando las pequeñas y medianas explotaciones en todas las principales actividades rurales.

Si tomamos nuevamente los doce partidos del sur encontramos que en el vacuno, sobre 1075 explotaciones censadas en el 36/37, más del 50% poseen la modesta cantidad de 100 a 499 animales y además reúnen algo más del 40% del stock allí declarado. Aunque, como dijimos, los productores estén reduciendo sus bienes para escapar al pago de los impuestos, y debamos quizás duplicar o si se quiere triplicar la cantidad de animales que poseen, resulta obvio que el productor predominante en la campaña sur bonaerense, es el pequeño o mediano. Otro tanto podemos decir de la cría de lanar.

Por supuesto, hay fenómenos nuevos en la campaña y se destaca en este sentido la presencia de un puñado de enormes explotaciones ganaderas, cuyo peso en la realidad rural no puede ser obviado. Estancias como las de Rosas o los Anchorena en la primera mitad del XIX, eran directamente inimaginables a fines del período colonial[9] y podían reunir un stock comparable al del total de algunos partidos de la campaña. Igualmente dentro del conjunto de explotaciones notamos diferencias importantes entre los productores. En cuanto al vacuno el peso de los mayores es más significativo en la frontera, mientras que casi no existen en los partidos más cercanos y en el ovino es exactamente a la inversa. Es en los partidos cercanos especializados en el lanar donde tienen un peso destacado los grandes productores, mientras que en los partidos más alejados sólo se cría el lanar en pequeñas explotaciones o de manera marginal a la actividad central vacuna.

Pero aun cuando el peso de los grandes en cuanto al control del stock sea diferente en diversas regiones y productos, en todas ellas el número de las pequeñas explotaciones familiares es abrumador[10]. Y esto lo confirman plenamente los censos provinciales de la

---

Arrecifes, San Pedro: 304; Otros labradores: 40. Aunque se trata de datos muy fragmentarios, cuyo origen no ha sido criticado por el autor que los cita, parecerían indicar el peso creciente de las regiones al oeste y sur de la campaña, frente a las tradicionales de la costa norte. Ver A. Carretero, **Los Anchorena. Política y negocios en el siglo XIX**, Ed. 8ª década, Buenos Aires, 1970, p. 183.

8 Ver a este respecto los trabajos más recientes de Carlos Cansanello.

9 Las estancias "Chacabuco" y "Rosario" de Rosas en la década del 40, contaban con un stock vacuno superior a los 100.000 animales. Ver informes del administrador del 3/6/1845 y del 13/6/1845 en AGN, sala X. 43.2.8.

10 Si tomamos el ejemplo de Azul, esto aparece nuevamente. Según un padrón de 1839 había allí 29 productores censados como enfiteutas o propietarios de la tierra, 65 como receptores de "suertes" donadas por el gobierno en 1829 y otros 79 sin tierra. Los primeros, que controlan ellos solos el 76% de la tierra, son los más ricos ganaderos con cerca del 58% del stock de la región. Pero los segundos controlan un 22% de los animales y aún los "sin tierra" el 21%. Ver Infesta, cit.

década del 30. Tomando tres partidos muy disímiles del sur, Quilmes, Chascomús y Monsalvo, en el censo de 1838, encontramos que en promedio las unidades censales apenas superan los 6 miembros. Y que sólo en la más extrema frontera, en Monsalvo, las UC con más de 19 miembros (es decir aquellas que podemos considerar que muy probablemente expresan la presencia de grandes unidades de explotación) reúnen cerca del 15% de la población del partido. En Quilmes o Chascomús apenas reúnen alrededor del 5%.

Pero es notable aquí también que estas escasas UC dilatadas, no sólo existen entre las dedicadas a la cría del vacuno en la frontera, sino que tienen una presencia apreciable entre los criadores de ovinos de los partidos cercanos y también entre los dedicados exclusivamente a la agricultura. En el partido de Quilmes, sobre 7 UC con más de 14 miembros, para los cuales tenemos datos productivos, 6 son grandes chacareros y uno es criador de ovinos.

En resumen, los datos que hoy tenemos, aunque sean todavía fragmentarios, nos autorizan a presentar una imagen más matizada sobre el desarrollo agrario pampeano en la primera mitad del siglo XIX. Hay sin duda rupturas y continuidades. La ruptura más importante quizás sea el peso que los productos del sector agrario pampeano tienen en los intereses de las élites porteñas. Sin embargo, este peso no parece reflejarse de manera drástica en un cambio en las estructuras productivas rurales. Surge un fenómeno nuevo en esta campaña que son las empresas enormes de un puñado de personajes vinculados al poder, y sin embargo sigue siendo predominante a nivel social, y en algunos casos productivo, el peso de las pequeñas y medianas explotaciones. La agricultura sigue creciendo al compás del crecimiento demográfico regional y del robustecimiento de los centros urbanos de Buenos Aires y de la campaña. Otro fenómeno viejo, pero con características nuevas es el desarrollo del ovino. A diferencia de lo que pasaba en la colonia, hay una mayor especialización regional y empresarial en su cría, que preanuncia más temprano de lo supuesto su desarrollo posterior.

En definitiva un mundo rural complejo, con sectores nuevos, pero donde claramente las pequeñas y medianas empresas siguen teniendo un papel destacado y una racionalidad, que es necesario estudiar. Esta racionalidad debe pensarse en términos económicos y demográficos, pero también políticos y sociales en general. Quizás no sea el menor la necesidad de los gobiernos de la primera mitad del XIX de apoyarse en sectores sociales preexistentes, para encontrar el camino de la estabilidad y la legitimidad que les son tan esquivas en las primeras décadas independientes.

Al fin, la presencia de un número muy significativo de estos pequeños productores en los censos de 1854 y de 1869, no indicarían entonces un fenómeno nuevo aportado por los cambios productivos posteriores a Rosas o por la llegada de la inmigración europea, sino que parecen continuar un proceso que se funda en la ya lejana colonia y que tiene muy buena vida en los tiempos de Rosas.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 63-68

Avance territorial y oferta de tierras públicas Buenos Aires. 1810-1850

María Elena Infesta

Desde fines del siglo XVIII el Río de la Plata sufrió profundas transformaciones económicas y a partir de la independencia política, especialmente Buenos Aires, con la apertura del puerto y los cambios de la economía mundial liberó sus fuerzas productivas. En la primera década de la revolución la Banda Oriental y las otras zonas del litoral rioplatense, Entre Ríos y Santa Fe, las mejor ubicadas para la producción de cueros, entraron en guerra, devastación y liquidación del stock ganadero. Las innovaciones del librecambio y las ventajas comparativas de la Banda Occidental del Río de la Plata alentaron la expansión productiva facilitada por la ocupación de las tierras nuevas.[1]

El gobierno central reaccionó con reflejos rápidos, y a partir de los años 1816 y 1817, realizó un avance oficial de la frontera hasta Dolores, al mismo tiempo que dictaron normas para concretar donaciones de tierras. Quedó claro en las discusiones del Congreso General el desconocimiento de las localizaciones y extensiones ofrecidas en la nueva frontera bonaerense. La línea de frontera se extendía casi en su totalidad al norte del Río Salado, desde Melincué pasando por Rojas, Salto, Guardia de Luján, Navarro, Lobos, Monte, Ranchos y Chascomús, comprendiendo un solo puesto en la banda austral del mismo río, el de Kakelhuincul.

En la década de 1810 la incorporación de tierras a la producción se produjo dentro de las modalidades coloniales: ocupación, moderada composición y mercedes. A partir de 1821, el gobierno de la recientemente formada provincia de Buenos Aires, prohibió la enajenación de tierras públicas porque servían de garantía de la deuda pública. El ejecutivo bonaerense primero, y luego el Congreso Nacional, sin invalidar el criterio imperante en la época sobre

---

* CONICET-UNLP.

[1] Tulio Halperin Donghi, "La expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires" en Torcuato S. Di Tella y Tulio Halperin Donghi (comps.), **Los fragmentos del poder**, Buenos Aires, Editorial Jorge Alvarez, 1969. Samuel Amaral, "Del mercantilismo a la libertad: Las consecuencias económicas de la independencia argentina" en Leandro Prados de la Escosura y Samuel Amaral (eds.), **La independencia americana: consecuencias económicas**, Madrid, Alianza Universidad, 1993.

los beneficios de la propiedad plena, optaron por movilizar la tierra pública transfiriendo el usufructo mediante la aplicación del sistema de enfiteusis.

Tanto el gobierno como los hacendados porteños conocían el problema de la incertidumbre de los límites de las propiedades y el desorden de su distribución, la superposición de las propiedades o tenencias precarias. Junto con las primeras medidas relativas a los trámites de adjudicación de las tierras baldías, en 1824, se ordenó una mensura general de las tierras de la provincia y la realización del plano topográfico.[2]

En los estudios previos a las normas que reglaron las enfiteusis, los representantes analizaron la zona que se ofrecería mediante el sistema: todas las tierras baldías situadas al norte y sur del Salado, el límite los constituiría una línea que partía desde Melincué, pasaría por Rojas, el nacimiento del Salado, Cruz de Guerra, Sierra del Volcán y Cabo Corrientes. Dentro de ese territorio se concedieron tierras en enfiteusis hasta fines de 1827 cuando se autorizó la ampliación de la línea anterior desde la Laguna del Potroso hasta Bahía Blanca. Continuó durante varios años la incertidumbre sobre la cantidad de tierras baldías que se ofrecían. En 1830 y 1833 se levantaron los primeros registros de propietarios y enfiteutas y, a partir de allí, comenzaron a tenerse mayores precisiones respecto de ubicaciones y deslindes de las tenencias.

En 1833 el Departamento Topográfico, a requerimiento del ejecutivo, hizo un cálculo de las tierras públicas existentes en el interior y exterior de la frontera bonaerense. En el interior las estimaron en 11.616.321 ha, de las cuales el 58 % estaba concedida en enfiteusis. Fuera de la frontera calcularon alrededor de 32.516.100 ha. (Ver mapa) [3]

Las donaciones en la frontera partir de 1829 como los premios por combates contra los indios posteriores a 1833, y a la fidelidad después del levantamiento de los hacendados del sur no especificaron el volumen de la oferta. En el caso de las donaciones condicionadas se determinó que se realizaran en Azul en tanto que los premios sólo prescribieron que se ubicaran donde no perjudicara a terceros.

En 1836 por primera vez el gobierno puso en venta terrenos de propiedad pública expresando claramente la oferta de 4.050.000 ha, a distintos precios de acuerdo con su ubicación al norte, sur del Salado o fuera de la frontera.

En todo el período, la oferta de tierras en su mayor parte fue indeterminada, en principio por el desconocimiento geográfico y topográfico de la superficie en cuestión. Si bien se manifestó el interés oficial de adjudicar tierras tanto dentro como fuera de la frontera interior, la realidad mostró que las transacciones se realizaron en su inmensa mayoría en el interior de la misma. Luego de avanzar en el conocimiento del espacio, las fronteras interiores constituyeron un verdadero límite a la demanda privada de las tierras del Estado.

---

[2] Joaquín Muzlera, **Tierras públicas. Recopilación de leyes, decretos y resoluciones de la provincia de Buenos Aires sobre tierras públicas desde 1810 a 1895.** La Plata, Isidro Solá Sans, T.I, p.35. Ley del 19 de noviembre de 1824.

[3] Las tierras del exterior de la frontera se ubicaron en el espacio comprendido dentro de un polígono formado por la línea de frontera, desde las puntas del Salado hasta Bahía Blanca, y desde la costa del mar hasta la boca del Río Negro. Desde allí siguiendo el río Negro hasta la confluencia del Limay y una oblicua hasta el paso de Chadileufú y Desaguadero. Desde ese punto se trazó otra oblicua hacia el NE hasta las puntas del Salado. La delimitación definitiva debía esperar porque estaban pendientes la fijación de límites de las provincias de Córdoba, Santa Fe, San Luis y Mendoza. Archivo Histórico de la provincia de Buenos Aires, **Tribunal de Cuentas**, 14-2-29.

En la primera mitad del siglo XIX, se sucedieron dos oleadas de ocupación y apropiación legal -en principio precaria- de las nuevas tierras. La primera con las donaciones del Directorio y la segunda a partir de la instrumentación de la enfiteusis, en la que se cederán al usufructo las tierras públicas hasta un límite que sólo fue superado a partir de los arrendamientos públicos de 1857. Las donaciones y ventas generadas en la década de 1830, que constituyeron la efectiva apropiación privada de tierras públicas sólo afianzó el área ocupada.

Entre 1818 y 1820 pasaron a la propiedad particular por las donaciones del Directorio 918.000 ha. En 1822, el gobernador Martín Rodríguez suspendió las denuncias y entrega de títulos de propiedad, las tierras públicas se constituyeron en garantía de la deuda pública. No fueron reconocidos los derechos de los donatarios, algunos de ellos tomaron las tierras en enfiteusis y otros lograron el reconocimiento de derechos después de 1830. Estas donaciones medidas resultan una continuación de las normas coloniales respecto de las ventajas de establecer población para poner en producción las tierras de frontera y al mismo tiempo custodiar esa zona de riesgo indígena. Se podrán advertir medidas similares para las nuevas fronteras desde fines de la década de 1820.[4]

En tanto, desde 1823 hasta 1840, mediante la enfiteusis, la demanda del usufructo fue de alrededor de 6.750.000 ha de terrenos públicos.[5] Observando las zonas que se escrituraron anualmente tenemos la visión de cómo se produjo la ocupación de las nuevas tierras. En el noroeste del río Salado, los partidos con mayor demanda fueron Lobos y la Guardia de Luján, siguiendo en importancia Navarro, Rojas y Salto. Entre 1830 y 1834 cesa el requerimiento de tierras en esa zona. En el noreste del mismo río, Monte, Chascomús, Ranchos y Magdalena constituyeron los sitios más requeridos en ese orden de importancia. Cesan las denuncias y escrituraciones entre los años 1829 y 1831.

Las tierras dadas por el Estado provincial al sur del Salado, zona por cierto de mayor extensión y prácticamente baldías en su totalidad, muestra a Tandil, Monsalvo y posteriormente Bahía Blanca con una demanda más intensa. Los dos primeros sitios se pueblan de enfiteusis hasta 1830 y 1834, en tanto que Bahía Blanca fue ocupada entre 1834 y 1840. Lobería y Veinticinco de Mayo, con extensiones menores se ocuparon también en esos años.[6]

De la superficie ocupada en enfiteusis desde 1823 a 1840, 2.513.705 ha (37,50%), no registró ninguna transferencia hasta el final del período. El 65,50% restante, 4.189.050 ha, fue transferido entre una y cuatro veces en el mismo lapso.

Los momentos de mayor movimiento de transacciones de tierras en enfiteusis

---

[4] María Elena Infesta, "El poblamiento de la frontera del Salado" en **Estudios sobre la provincia de Buenos Aires**, La Plata, Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, 1986, pp. 61-67.

[5] Para un estudio detallado de las cuestiones legales ver Miguel Angel Cárcano, **Evolución histórica del régimen de la tierra pública**, Buenos Aires, Eudeba, 1972 y Emilio Coni, **La verdad sobre la enfiteusis de Rivadavia**, Buenos Aires, Facultad de Agronomía y Veterinaria, 1927. Las transacciones entre Estado y particulares en María Elena Infesta, "La enfiteusis en Buenos Aires. 1820-1850", en Marta Bonaudo y Alfredo Pucciarelli, **La problemática agraria. Nuevas aproximaciones**, Buenos Aires, CEAL, 1993, T.I, pp.93-120.

[6] En el norte del Salado el Estado traspasó 2.487.445 ha. Al sur del mismo río el total de leguas baldías ubicadas fue de 4.166.208 ha, a lo largo de todo el período.

correspondieron, en el caso de las baldías a los años 1826-27 y 1833-34. En cuanto a las transferencias es evidente el auge de este tipo de operación en 1833 y 1834, con la campaña en paz, el orden para producir en las estancias, la mejoría de las condiciones naturales luego de la sequía de años anteriores y los anuncios de ventas que comenzaron a aparecer en el discurso oficial desde comienzos de la década.

En el noroeste, en Areco, Lobos, Guardia de Luján, Navarro y Salto se realizaron tres y cuatro transferencias sucesivas. En el noreste en Monte y Chascomús, dándose una permanencia de los primeros poseedores en los demás sitios de la zona. Al sur del Salado se verificaron la mayor cantidad de traspasos en Monsalvo y especialmente en Tandil. El riesgo de la frontera indígena y las ganancias por estas transacciones pueden inferirse como las causales de este comportamiento.

La estructura de las tenencias enfitéuticas que se dibujó en la provincia en el transcurso de la aplicación del sistema muestra un aumento del tamaño promedio de las enfiteusis, de 15.147 ha en 1827 a 17.118 en 1836. Las normas impuestas por el gobierno provincial, limitando a 32.400 ha las superficies máximas, no produjo un descenso de los promedios porque sólo se controló el traspaso de tierras baldías y la acumulación se produjo por la vía de las transferencias entre particulares, aun cuando el Estado participaba de la oficialización del acto.

En 1840 se suspendieron las transacciones con tierras públicas con la sola excepción de las apropiaciones realizadas mediante boletos de premios. También cesaron las transacciones enfitéuticas y hasta la recaudación de los cánones correspondientes. Este límite de la capacidad expansiva se sobrepasó sólo a partir de los arrendamientos públicos de 1857 cuando nuevamente se amplió el área ocupada legalmente, luego del profundo repliegue fronterizo de 1855. Desde 1840 hasta 1852 se entregaron títulos de propiedad o enfiteusis por pocas leguas y después de Caseros hasta 1857 se realizó una profunda revisión de derechos y títulos del período rosista.[7]

Las donaciones, premios y ventas de tierras públicas que se concretaron a partir de 1829, y que constituyen la verdadera apropiación privada, no aumentó la superficie incorporada a la producción, solamente afianzó la superficie ocupada. En ese ámbito continuó la enfiteusis pero se acentuó la apropiación plena mediante donaciones condicionadas, como las originadas en las mercedes otorgadas por el Directorio o las del arroyo Azul. A partir de 1834 y hasta 1850, se concedió la propiedad a través de donaciones incondicionadas, acordadas en la forma de premios por acciones militares, fidelidades políticas o simples donaciones en las que no se especificaron motivaciones.[8]

---

[7] María Elena Infesta y Marta Valencia, "Tierras, premios y donaciones. Buenos Aires, 1830-1860" **Anuario del IEHS**, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 1987, 2, pp.177-213 y "Los criterios legales en la revisión de la política rosista de tierras públicas. Buenos Aires 1852-1864" en **Investigaciones y Ensayos**, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, Enero-diciembre de 1991, pp.407-422.

[8]. Entre 1831 y 1838 se reconocieron derechos a los donatarios del Directorio y entregaron las escrituras a 15 personas por un total de 412.749 ha, la mayoría eran enfiteutas. Sólo tres personas escrituraron una suerte de estancia cada uno (6075 ha) de las donaciones realizadas en Azul. Los ocupantes sin títulos definitivos poblaron por más de treinta años y la conclusión de este asunto se extendió hasta finales del siglo. Entre 1834 y 1852 se entregaron por combates contra los indios 287.415 ha que fueron escrituradas por 18 personas. Respecto de los premios a la fidelidad a la causa rosista, se efectivizaron hasta 1852, 232.875 ha entre 9 agraciados. El promedio

Pero el volumen más importante de estas cesiones definitivas lo constituyeron las ventas que se llevaron a cabo desde 1836 hasta 1840. En el marco de la apropiación privada de tierras, se vendieron, entre 1836 y 1840, entre 267 personas o sociedades la cantidad de 3.430.543 ha de las 4.050.000 ofrecidas por el gobierno de Buenos Aires. El 93,2% de la tierra fue adquirido por personas que las tenían en enfiteusis.

Las ventas en el noroeste del río Salado ascendieron a 835.124 ha, siendo Lobos, Guardia de Luján, Navarro y Salto las localizaciones con mayor cantidad de superficie vendida. En el noreste se vendieron 361.279 ha y los sitios preferidos para las compras fueron en Monte, Chascomús y Ranchos. Al noroeste se cedieron para la venta el 40,99% de las tierras que estaban en enfiteusis, y en el noreste el 80,26%. El resto volvieron al Estado porque ambas zonas fueron exceptuadas del sistema. Al sur del Salado se adquirieron 2.144.140 ha, siendo los sitios preferenciales, por la magnitud de las operaciones, Tandil, Monsalvo, Lobería y Bahía Blanca. Estas ventas representaron el 51,46% de las leguas otorgadas en enfiteusis. No se registraron a partir de 1840 renovaciones de enfiteusis ni recaudación del canon lo que permite inferir que salvo unas 130.000 hectáreas escrituradas después de 1838 en la zona sur, el resto quedó sin efecto.

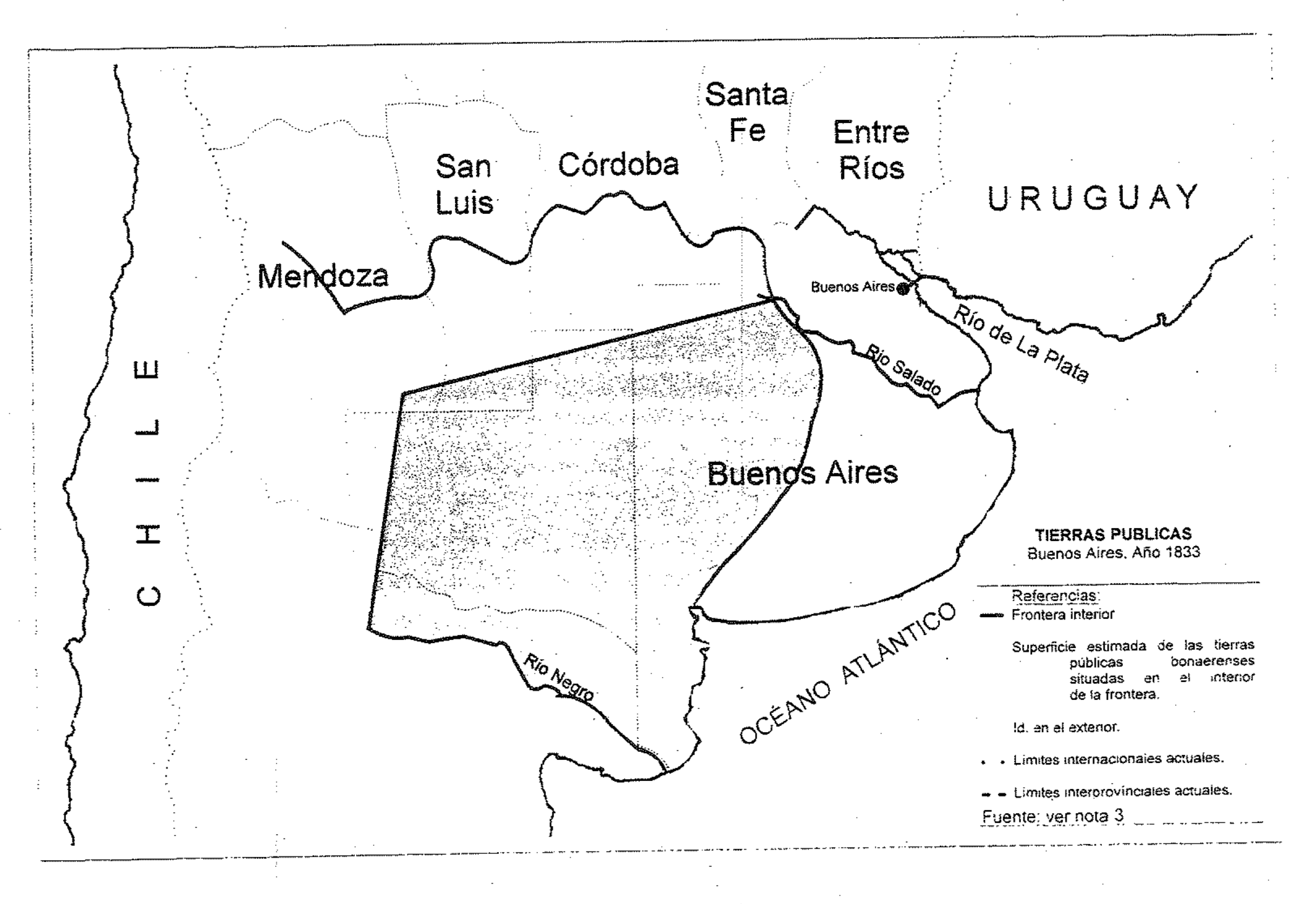
El análisis de los promedios de las diversas formas que tuvieron los particulares para acceder al usufructo o a la propiedad de las tierras de la campaña de Buenos Aires permite afirmar que, en el caso de la enfiteusis, las limitaciones a la escrituración de extensiones superiores a doce leguas a partir de 1827, no produjeron una disminución de los términos medios de las tenencias. En tanto que el de las apropiaciones muestra una característica especial. El promedio de las ventas de 1836-40 fue de 12.528 ha por persona. Si se toma el del total de las apropiaciones estudiadas advertiremos que el mismo ascendió a 13.716 ha. El aumento se debe a la incidencia del reconocimiento de donaciones y premios. Las personas que acapararon superficies muy extensas compraron parte de las tierras que poseían en enfiteusis pero utilizaron la opción de los premios o transferencias de ellos para hacerse de la otra parte de sus tenencias.

Junto a la abundante oferta de tierras públicas, en usufructo y propiedad, durante el período 1810-1840 irrumpió otro elemento novedoso, la generación de un mercado de transferencias de derechos sobre denuncias, donaciones, premios y enfiteusis de las que se han podido cuantificar el volumen de leguas negociado y no se han hallado los precios pagados por las operaciones.

En la campaña bonaerense hacia mediados del siglo XIX, con el virtual cese de la enfiteusis, un grupo pequeño de personas lograron en propiedad plena extensas superficies. La disminución del promedio comparado con el de la enfiteusis de 1836 -último año antes de las ventas- indica una reducción en las dimensiones de las tenencias por la influencia de las superficies adquiridas, contrariando el criterio habitualmente aceptado respecto de la acentuación de la acumulación a partir de la apropiación de tierras públicas.

---

de ambas donaciones incondicionadas ascendió a 19251 ha, en tanto que el que correspondió a combates fue de 15957 y el de la fidelidad ascendió a 25866 ha. La localización geográfica de las tierras apropiadas en virtud de los premios por combates contra los indios y a la fidelidad a la causa rosista se realizó en partes iguales al norte y sur del Salado, en campos ocupados anteriormente. María Elena Infesta y Marta Valencia,"Tierras, premios y donaciones...cit.; María Elena Infesta,"Aportes para el poblamiento... cit.; "Propiedad rural en la frontera, Azul, 1839" en **Enrique M. Barba. In Memoriam. Estudios de Historia**, Buenos Aires, 1994, pp.269-286.


CHILE
Mendoza
San Luis
Córdoba
Santa Fe
Entre Ríos
URUGUAY
Buenos Aires
Río de La Plata
Río Salado
Buenos Aires
Río Negro
OCÉANO ATLÁNTICO
TIERRAS PUBLICAS
Buenos Aires. Año 1833
Referencias:
Frontera interior
Superficie estimada de las tierras públicas bonaerenses situadas en el interior de la frontera.
Id. en el exterior.
Límites internacionales actuales.
Límites interprovinciales actuales.
Fuente: ver nota 3

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 63-68.

Avance territorial y oferta de tierras públicas Buenos Aires. 1810-1850

María Elena Infesta

Desde fines del siglo XVIII el Río de la Plata sufrió profundas transformaciones económicas y a partir de la independencia política, especialmente Buenos Aires, con la apertura del puerto y los cambios de la economía mundial liberó sus fuerzas productivas. En la primera década de la revolución la Banda Oriental y las otras zonas del litoral rioplatense, Entre Ríos y Santa Fe, las mejor ubicadas para la producción de cueros, entraron en guerra, devastación y liquidación del stock ganadero. Las innovaciones del librecambio y las ventajas comparativas de la Banda Occidental del Río de la Plata alentaron la expansión productiva facilitada por la ocupación de las tierras nuevas.[1]

El gobierno central reaccionó con reflejos rápidos, y a partir de los años 1816 y 1817, íealizó un avance oficial de la frontera hasta Dolores, al mismo tiempo que dictaron normas para concretar donaciones de tierras. Quedó claro en las discusiones del Congreso General el desconocimiento de las localizaciones y extensiones ofrecidas en la nueva frontera bonaerense. La línea de frontera se extendía casi en su totalidad al norte del Río Salado, desde Melincué pasando por Rojas, Salto, Guardia de Luján, Navarro, Lobos, Monte, Ranchos y Chascomüs, comprendiendo un solo puesto en la banda austral del mismo río, el de Kakelhuincul.

En la década de 1810 la incorporación de tierras a la producción se produjo dentro de las modalidades coloniales: ocupación, moderada composición y mercedes. A partir de 1821, el gobierno de la recientemente formada provincia de Buenos Aires, prohibió la enajenación de tierras públicas porque servían de garantía de la deuda pública. El ejecutivo bonaerense primero, y luego el Congreso Nacional, sin invalidar el criterio imperante en la época sobre

* CONICET-UNLP.

[1] Tullo Halperin Donghi, "La expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires" en Torcuata S, Di Telia y Tulio Halperín Donghi (comps.), Los fragmentos del poder. Buenos Aires. Editorial .Jorge Alvare/,. 1969. Samuel Amara!, "Del mercantilismo a la libertad: Las consecuencias económicas de la independencia argentina" en Leandro Prados de la Escosura y Samuel Amoral (eds,). La independencia americana: consecuencias económicas, Madrid, Alianza Universidad, 1993.

los beneficios de la propiedad plena, optaron por movilizar la tierra pública transfiriendo el usufructo mediante la aplicación del sistema de enfiteusis.

Tanto el gobierno como los hacendados porteños conocían e! problema de la incertidumbre de los límites de las propiedades y el desorden de su distribución, la superposición de las propiedades o tenencias precarias, Junto con tas primeras medidas relativas a los trámites de adjudicación de las tierras baldías, en 1824, se ordenó una mensura general de las tierras de la provincia y la realización del plano topográfico.[3]

En los estudios previos a las normas que reglaron las enfiteusis, los representantes analizaron la zona que se ofrecería mediante el sistema: todas las tierras baldías situadas al norte y sur del Salado, el límite los constituiría una línea que partía desde Melincué, pasaría por Rojas, el nacimiento del Salado, Cruz de Guerra, Sierra del Volcán y Cabo Corrientes. Dentro de ese territorio se concedieron tierras en enfiteusis hasta fines de 1827 cuando se autorizó la ampliación <je la línea anterior desde la Laguna del Potroso hasta Bahía Blanca. Continuó durante varios años la incertidumbre sobre la cantidad de tierras baldías que se ofrecían. 1830 y 1833 se levantaron los primeros registros de propietarios y enfiteutas y, a partir de allí, comenzaron a tenerse mayores precisiones respecto de ubicaciones y deslindes de las tenencias.

En 1833 el Departamento Topográfico, a requerimiento del ejecutivo, hizo un cálculo de las tierras públicas existentes en el interior y exterior de la frontera bonaerense. Eri el interior las estimaron §n 11.616.321 ha, de las cuales el 58% estaba concedida en enfiteusis. Fuera de la frontera calcularon alrededor de 32,516.100 ha. (Ver mapa) [?]

Las donaciones en la frontera partir de 1829 como los premios por combatas contra los indios posteriores a 1833, y a la fidelidad después del levantamiento de los hacendados del sur no especificaron el volumen de la oferta- En el caso de las donaciones condicionadas se determinó que se realizaran en Azul en tanto que los premios sólo prescribieron que se ubicaran donde no perjudicara a terceros.

En 1836 por primera vez el gobierno puso en venta terrenos de propiedad piíblica expresando claramente la oferta de 4.050.000 ha, a distintos precios de acuerdo con su ubicación al norte, sur del Salado o fuera de la frontera.

En todo el período, la oferta de tierras en sú mayor parte fue indeterminada, en principio por el desconocimiento geográfico y topográfico de la superficie en cuestión, Si bien se manifestó el interés oficial de adjudicar tierras tanto dentro como fuera de la frontera interior, la realidad mostró que las transacciones se realizaron en m inmensa mayoría en el interior de la misma. Luego de avanzar en el conocimiento del espacio, las fronteras interiores constituyeron un verdadero límite a la demanda privada de las tierras del listado,

---

[2] Joaquín iVluzlera, Tierras públicas. Recopilacióii (je leyes, decretos y resoluciones (je la provincia de Buenos Aires sobre tierras públicas desde 1810 a 1895, La Plata, Isidro Solá Sans, T.í, p,35, l*ey del ¡9 de noviembre de 1824.

[3] Las tierras de! exterior de la frontera se ubicaron ep el espacio comprendido dentro de un polígono formado ppr la.línea de frontera, desde las puntas del Sajado hasta Bahía Planea, y desde la costa del mar hasta la boca del Río Negro. Desde allí siguiendo el río Negro hasta ja confluencia del Limay y una oblicua hasta «i pago de Ch§dileufií y Qesaguaderp. Desde ese puntp §e trazó otra oblicua hgcia e| js|J| hasta las puntas del Sitiado. Ut delimitación definitiva debía esperar porque estaban pendientes la fijación de límites de las provincias de Córdoba, 'Santa Fe, San Luis y Mendoza. Archivo Histórico de la provincia de Bugnos Aires, Tribuia.J (le Cweiítfts, i4-249.

En la primera mitad del siglo XIX, se sucedieron dos oleadas de ocupación y apropiación lega! -en principio precaria- de las nuevas tierras. La primera con las donaciones del Directorio y la segunda a partir de la instrumentación de la enfiteusis, en la que se cederán al usufructo las tierras públicas hasta un límite que sólo fue superado a partir de los arrendamientos públicos de 1857. Las donaciones y ventas generadas en la década de i830, que constituyeron la efectiva apropiación privada de tierras públicas sólo afianzó el área ocupada.

Entre 1818 y 1820 pasaron a ia propiedad particular por las donaciones del Directorio 918.000 ha. En 1822, el gobernador Martín Rodríguez suspendió las denuncias y entrega de títulos de propiedad, las tierras públicas se constituyeron en garantía de la deuda pública. No fueron reconocidos los derechos de los donatarios, algunos de ellos tomaron las tierras en enfiteusis y otros lograron el reconocimiento de derechos después de 1830. Estas donaciones medidas resultan una continuación de las normas coloniales respecto de las ventajas de establecer población para poner en producción las tierras de frontera y al mismo tiempo custodiar esa zona de riesgo indígena. Se podrán advertir medidas similares para las nuevas fronteras desde fines de la década de 1820."

En tanto, desde 1823 hasta 1840, mediante la enfiteusis, la demanda del usufructo fue de alrededor de 6.750.000 ha de terrenos públicos.[5] Observando las zonas que se escrituraron anualmente tenemos la visión de cómo se produjo .la ocupación de las nuevas tierras. En el noroeste del río Salado, los partidos con mayor demanda fueron Lobos y la Guardia de Luján, siguiendo en importancia Navarro, Rojas y Salto. Entre 1830 y 1834 cesa él requerimiento de tierras en esa zona. En el noreste del mismo río, Monte, Chascomús, Ranchos y Magdalena constituyeron los sitios más requeridos en ese orden de importancia. Cesan las denuncias y escrituraciones entre los años 1829 y 1831.

Las tierras dadas por el Estado provincial al sur del Salado, zona por cierto de mayor extensión y prácticamente baldías en su totalidad, muestra a Tandil, Monsalvo y posteriormente Bahía Blanca con una demanda más intensa. Los dos primeros sitios se pueblan de enfiteusis hasta 1830 y 1834, en tanto que Bahía Blanca fue ocupada entre 1834 y 1840. Lobería y Veinticinco de Mayo, con extensiones menores se ocuparon también en esos años.[6]

De la superficie ocupada en enfiteusis desde 1823 a 1840, 2.513.705 ha (37,50%), no registró ninguna transferencia hasta el final del período. El 65,50% restante, 4.189.050 ha, fue transferido entre una y cuatro veces en el mismo lapso.

Los momentos de mayor movimiento de transacciones de tierras en enfiteusis

---

[4] María Elena Infesta, "El pobiamiento de la frontera del Salado" en Estudios sobre la provincia de Buenos Aires, La Plata, Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires. 1986, pp. 61-67.

[5] Para un estudio detallado de las cuestiones legales ver Miguel Ange! Cárcano, Evolución histórica del régimeu de la tierra pública, Buenos Aires, Eudeba, 1972 y Emilio Coni, La verdad sobre la enfiteusis de Rivadavia, Buenos Aires, Facultad de Agronomía y Veterinaria, 1927. Las transacciones entre Estado y particulares en María Elena Infesta,"La enfiteusis en Buenos Aires. 1820-1850". en Marta Bonaudo y Alfredo Pucciarelli, La problemática agraria. Nuevas aproximaciones, Buenos Aires, C-EAL, 1993, T.i, pp.93-120.

^ En el norte del Salado el Estado traspasó 2.487.445 ha. Al sur dei mismo río el lotal de leguas baldías ubicadas fue de 4.166.208 ha, a lo largo de todo el período.

correspondieron, en el caso de las baldías a los años 1826-27 y 1833-34, En cuanto a las transferencias es evidente el auge de este tipo de operación en 1833 y 1834, con la campaña en paz, el orden para producir en las estancias, la mejoría de las condiciones naturales luego de la sequía de años anteriores y los anuncios de ventas que comenzaron a aparecer en el discurso oficial desde comienzos de la década.

En el noroeste, en Areco, Lobos, Guardia de Luján, Navarro y Salto se realizaron tres y cuatro transferencias sucesivas. En el noreste en Monte y Chascomús, dándose una permanencia de los primeros poseedores en los demás sitios de la zona. Al sur del Salado se verificaron la mayor cantidad de traspasos en Monsalvo y especialmente en Tandil. El riesgo de la frontera indígena y las ganancias por estas transacciones pueden inferirse como las causales de este comportamiento.

La estructura de las tenencias enfitéuticas que se dibujó en la provincia en el transcurso de la aplicación del sistema muestra un aumento del tamaño promedio de las enfiteusis, de 15.147 ha en 1827 a 17.118 en 1836. Las normas impuestas por el gobierno provincial, limitando a 32.400 ha las superficies máximas, no produjo un descenso de los promedios porque sólo se controló el traspaso de tierras baldías y la acumulación se produjo por la vía de las transferencias entre particulares, aun cuando el Estado participaba de la oficialización del acto.

En 1840 se suspendieron las transacciones con tierras públicas con la sola excepción de las apropiaciones realizadas mediante boletos de premios. También cesaron las transacciones enfitéuticas y hasta la recaudación de los cánones correspondientes. Este límite de la capacidad expansiva se sobrepasó sólo a partir de los arrendamientos públicos de 1857 cuando nuevamente se amplió el área ocupada legalmente, luego del profundo repliegue fronterizo de 1855. Desde 1840 hasta 1852 se entregaron títulos de propiedad o enfiteusis por pocas leguas y después de Caseros hasta 1857 se realizó una profunda revisión de derechos y títulos del período rosista.[7]

Las donaciones, premios y ventas de tierras públicas que se concretaron a partir de 1829, y que constituyen la verdadera apropiación privada, no aumentó la superficie incorporada a la producción, solamente afianzó la superficie ocupada. En ese ámbito continuó la enfiteusis pero se acentuó la apropiación plena mediante donaciones condicionadas, como las originadas en las mercedes otorgadas por el Directorio o las del arroyo Azul. A partir de 1834 y hasta 1850, se concedió la propiedad a través de donaciones incondicionadas, acordadas en la forma de premios por acciones militares, fidelidades políticas o simples donaciones en las que no se especificaron motivaciones."

---

7 María Elena Infesta y Marta Valencia,"Tierras, premios y donaciones. Buenos Aires, 1830-1860" Anuario del IEHS, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 1987, 2, pp. 177-213 y "Los criterios legales en la revisión de la política rosista de tierras públicas. Buenos Aires 1852-1864" en Investigaciones y Ensayos, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia; Enero-diciembre de 1991, pp.407-422.

8. Entre 1831 y 1838 se reconocieron derechos a los donatarios del Directorio y entregaron las escrituras a 15 personas por un total de 412.749 ha, la mayoría eran enfileutas. Sólo tres personas escrituraron una suerte de estancia cada uno (6075 há) de las donaciones realizadas en Azul. Los ocupantes sin títulos definitivos poblaron por más de treinta años y la conclusión de este asunto se extendió hasta finales del siglo. Entre 1834 y 1852 se entregaron por combates contra los indios 287.415 ha que fueron escrituradas por 18 personas. Respecto de los premios a la fidelidad a la causa rosista, se efectivizaron hasta 1852, 232.875 ha entre-9 agraciados. Ei promedio

Pero el volumen más importante de estas cesiones definitivas lo constituyeron las ventas que se llevaron a cabo desde 1836 hasta 1840. En el marco de la apropiación privada de tierras, se vendieron, entre 1836 y 1840, entre 267 personas o sociedades la cantidad de 3.430.543 ha de las 4.050.000 ofrecidas por el gobierno de Buenos Aires. El 93,2% de la tierra fiie adquirido por personas que las tenían en enfiteusis.

Las ventas en el noroeste del río Salado ascendieron a 835.124 ha, siendo Lobos, Guardia de Luján, Navarro y Salto las localizaciones con mayor cantidad de superficie vendida. En el noreste se vendieron 361.279 ha y ¡os sitios preferidos para las compras fueron en Monte, Chascomús y Ranchos. Al noroeste se cedieron para la venta el 40,99% de las tierras que estaban en enfiteusis, y en el noreste el 80,26%. El resto volvieron ai Estado porque ambas zonas fueron exceptuadas del sistema. Al sur del Salado se adquirieron 2.144.140 ha, siendo ios sitios preferenciales, por la magnitud de las operaciones, Tandil, Monsalvo, Lobería y Bahía Blanca. Estas ventas representaron el 51,46% de las leguas otorgadas en enfiteusis. No se registraron a partir de 1840 renovaciones de enfiteusis ni recaudación del canon lo que permite inferir que salvo unas 130.000 hectáreas escrituradas después de 1838 en la zona sur, el resto quedó sin efecto.

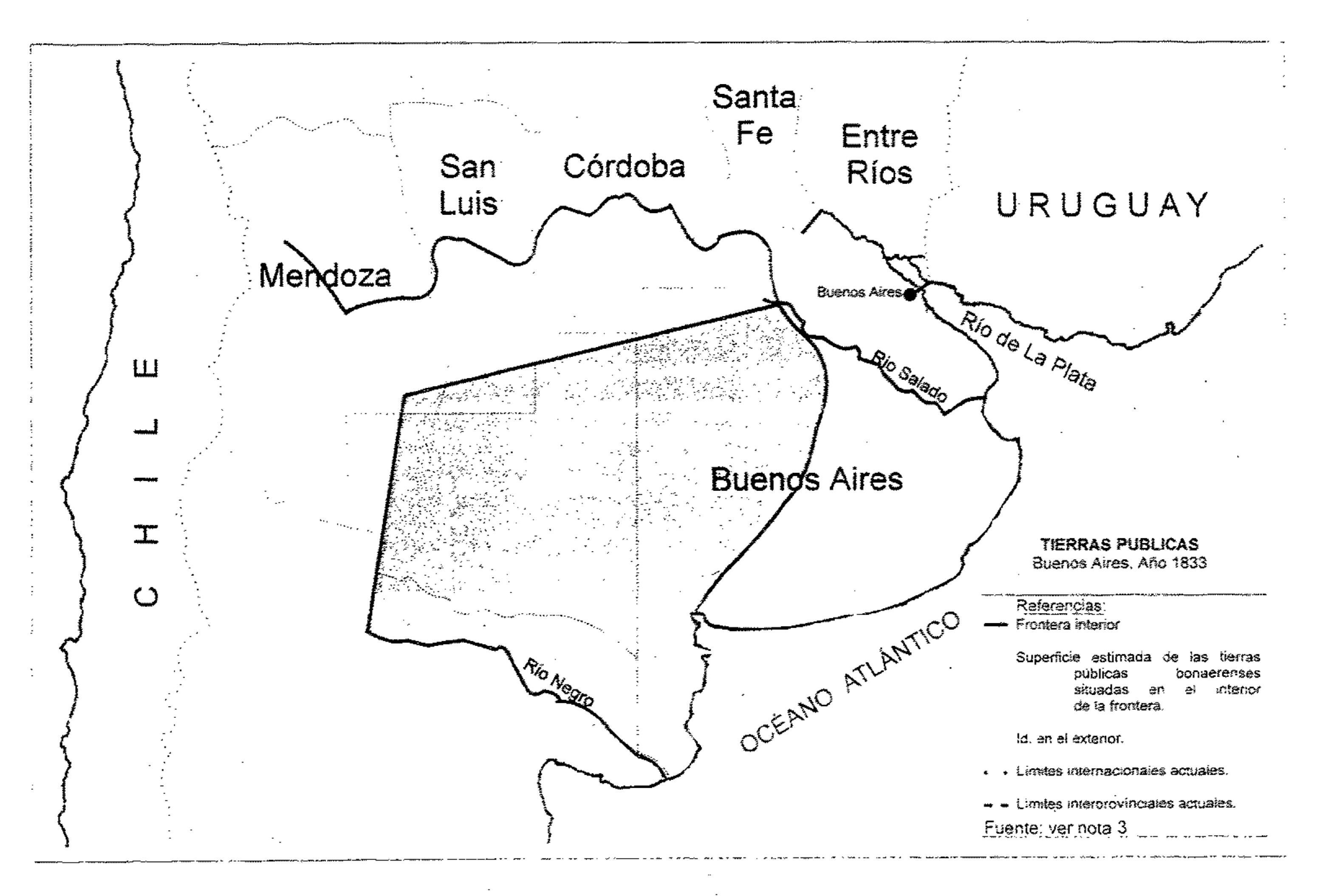
El análisis'de los promedios de las diversas formas que tuvieron los particiliares para acceder al usufructo o a la propiedad de las tierras de la campaña de Buenos Aires permite afirmar que, en el caso de la enfiteusis, las limitaciones a la escrituración de extensiones superiores a doce leguas a partir de 1827, no produjeron una disminución de los términos medios de las tenencias. En tanto que el de las apropiaciones muestra una característica especial. El promedio de las ventas de 1836-40 fue de 12.528 ha por persona. Si se toma el del total de las apropiaciones estudiadas advertiremos que el mismo ascendió a 13.716 ha. El aumento se debe a la incidencia del reconocimiento de donaciones y premios. Las personas que acapararon superficies muy extensas compraron parte de las tierras que poseían en enfiteusis pero utilizaron la opción de los premios o transferencias de ellos para hacerse de la otra parte de sus tenencias.

Junto a la abundante oferta de tierras públicas, en usufructo y propiedad, durante el período 1810-1840 irrumpió otro elemento novedoso, la generación de un mercado de transferencias de derechos sobre denuncias, donaciones, premios y enfiteusis de las que se han podido cuantificar el volumen de leguas negociado y no se han hallado los precios pagados por las operaciones.

En la campaña bonaerense hacia mediados del siglo XIX, con el virtual cese de la enfiteusis, un grupo pequeño de personas lograron en propiedad plena extensas superficies. La disminución del promedio comparado con el de la enfiteusis de 1836 -último año antes de las ventas- indica una reducción en las dimensiones de las tenencias por la influencia de las superficies adquiridas, contrariando el criterio habitualmente aceptado respecto de la acentuación de la acumulación a partir de la apropiación de tierras públicas.

---

de ambas donaciones incondicionadas ascendió a 1925! ha, en tanto que el que correspondió a combates fue de 15957 y el de la fidelidad ascendió a 25866 ha. La localización geográfica de las tierras apropiadas en virtud de los premios por combates contra los indios y a la fidelidad a la causa rosista se realizó en partes iguales al norte y sur del Salado, en campos ocupados anteriormente. María Elena Infesta y Marta Valencia,"Tierras, premios y donaciones...cit.; María Elena Infesta,"Aportes para el pobiamiento... cit,; "Propiedad rural en la frontera, Azul, 1839" en Enrique M. Barba. íú Meiaoriam. Estudios de Historia, Buenos Aires, 1994, pp.269-286.



Santa Fe
Entre Ríos
San Luis
Córdoba
URUGUAY
Mendoza
Buenos Aires
Río de La Plata
Río Salado
CHILE
Buenos Aires
Río Negro
OCÉANO ATLÁNTICO
TIERRAS PUBLICAS
Buenos Aires, Año 1833
Referencias:
Frontera interior
Superficie estimada de las tierras públicas bonaerenses situadas en el interior de la frontera.
Id. en el exterior.
Límites internacionales actuales.
Límites interprovinciales actuales.
Fuente: ver nota 3

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 69-77

Estructura agraria, revolución de independencia y caudillismo en el Río de la Plata, 1750-1820 (algunas reflexiones preliminares) *

Carlos A. Mayo

Creo que ha llegado la hora que quienes estamos o hemos estado estudiando con tanto ahínco la estructura agraria colonial tardía de la pampa, pensemos nuestros materiales en la clave de la historia política rioplatense y analicemos, por ejemplo, las posibles interrelaciones entre la estructura socioeconómica del mundo rural bonaerense legado por la colonia y su comportamiento político durante el proceso revolucionario y el surgimiento del caudillismo. Para hacerlo no se me ocurre nada mejor que comparar nuestra campaña, desde la perspectiva de la ganadería, con aquella que, estando tan próxima, parecía más bien su contracara: la campaña oriental.

Cuando las ponemos en paralelo surgen de inmediato contrastes; la campaña oriental lanzó y fue la principal protagonista de la revolución oriental, impuso la revolución a la realista Montevideo, la campaña bonaerense en cambio se mantuvo durante buena parte de la revolución, pasiva y a la zaga del proceso emancipador que lideraba la ciudad de Buenos Aires. No sólo la campaña bonaerense no tuvo el papel protagónico de la oriental en la revolución sino que, de la mano de Rosas, acabó liquidando los restos del federalismo popular porteño al aplastar la sublevación de Pagola en octubre de 1820 (Barba, 1972). Una campaña recorrida por fuertes tensiones y dominada por el latifundio promueve con Artigas una experiencia de transformación social agraria y una ideología democrática y otra con una estructura agraria más "democrática" termina promoviendo una dictadura que consolidará el latifundio. Quisiera comenzar (como todo el que comienza, lo hago tanteando el terreno, y sospechando que puedo equivocarme) la discusión de estas cuestiones tratando de responder tres preguntas que de alguna manera, más por la vía negativa que por la afirmativa, están

---

* Me hubiera gustado mucho que el Dr. Enrique M. Barba hubiera leído y discutido conmigo estas páginas. Como su muerte ocurrida hace ya ocho años lo hace imposible, las dedico a su hijo Fernando, a quien tanto quiso. Agradezco los comentarios de Dardo Pérez Guilhou, Enrique Wedovoy, Amalia Latrubesse, Ricardo Salvatore, Lucila Noelting, Jeremy Adelman, Fernando García Molina y Guillermo Clarke, a quienes pedí que se pusieran en el lugar del lector.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 79-89

Sobre los orígenes de la sociedad bonaerense. Continuidades y perspectivas. El estado actual de algunas cuestiones

Oreste C. Cansanello *

Del conjunto de representaciones sobre la formación provincial, la más firmemente plantada es la de la ocupación de la llanura bonaerense, a la que se denominaba desierto. Este último se concebía como un inmenso escenario al sur del Salado, del que se había expulsado a los indígenas para ocupar sus tierras con grandes estancias. La empresa habría sido posible por la intervención estatal, que utilizaba a los soldados para proteger a las vacas.

La principal beneficiaria de esas políticas sería una clase de hacendados con raíces coloniales, que habría terminado de colonizar el Estado durante los gobiernos federales. Este juicio tuvo su origen en la prédica de los exiliados, fue Sarmiento quien elaboró mejor el argumento: "Es el Estado el guardián de la propiedad de cada uno; son los hijos de Juan Vecino los que deben servir de cercos con una lanza para guardar el ganado"[1].

Las representaciones de referencia están siendo hoy seriamente revisadas. También se hará lo mismo en este trabajo, aunque sólo con unas pocas ideas que consideramos útiles para avanzar hacia un conocimiento más ajustado de los orígenes provinciales.

La historia bonaerense fue abordada inicialmente desde análisis jurídicos. No hubo en éstos sin embargo una preocupación evidente por separar la historia nacional de la provincial. Las cuestiones territoriales, las de límites, la codificación, todo pasaba por la reflexión desde la ciudad puerto. Perdió de esa manera sentido el estudio de las diferentes historias regionales, incluida la de Buenos Aires. A pesar de ello y siempre bajo la tutela del Derecho se intentó explicar el régimen de tenencia de la tierra y mostrar los orígenes del latifundio[2]. Parecía ser esta la única cuestión de interés. De allí en más, nada se puso en discusión y hubo pocas investigaciones empíricas, que estuvieron impulsadas por la intención de

* Universidad Nacional de Luján.

1 Domingo F. Sarmiento, **El Nacional**, O.C., Bs As. 1899, vol.24, pp. 343-346.

2 Se destacan, para el primer caso, Miguel A. Cárcano, **Evolución histórica del régimen de la tierra pública**, Buenos Aires, EUDEBA, 1972; para el segundo, Jacinto Oddone, **La burguesía terrateniente argentina**, Buenos Aires, Libera, 1967.

convalidar más que por la de descubrir. Una consecuencia directa de los aportes en esta línea de pensamiento fue que estableció una identificación entre tenedores o titulares de estancias con propietarios, en el sentido capitalista de la disposición del bien. Otra consecuencia fue la asociación casi mecánica que se hizo entre esos poseedores y la formación de una clase terrateniente de carácter conservador. Pero tal vez lo más importante fue que quedó establecido un paradigma sostenido en dos imágenes que se complementaron, la de la estancia y la del desierto. Eran necesarias una a la otra, nada podía explicarse sin ellas, ni "la gloria del ejército civilizador", ni la importancia de las reformas decimonónicas.

Las inmensas llanuras galopadas por "el afán depredador de los salvajes" y los abundantes medios de vida, de acuerdo a una profusa bibliografía, configuraban un escenario de extraordinaria magnitud, en el que se habría desarrollado el gaucho. Para los románticos del siglo XIX, éste era el resultado inevitable de un orden natural, como también lo era la posesión privilegiada del puerto. La exaltación de las condiciones dadas, fue el corolario de un poderoso determinismo geográfico que se originó durante la Organización Nacional y que prevaleció hasta ahora por la fuerza de sus argumentos.

A la figura prototípica del gaucho se le encontraron razonables explicaciones. Con interesantes hipótesis y abundantes pruebas se reconstruyó la que dio en llamarse coacción extraeconómica. Sólidos trabajos también indagaron en la relación que se establecía entre la actividad estatal y la lógica del mercado. Con permanente mención a las levas, fue explicado el disciplinamiento y la proletarización. No obstante, la precariedad del fundamento empírico basado eminentemente en la papeleta de conchabo creó la necesidad de nuevas hipótesis. Se escribió entonces que los que no encontraban trabajo, los marginales del sistema, eran los únicos amenazados por el reclutamiento. En el orden que tomaron los razonamientos, el Estado, mediante el empleo de medios compulsivos, habría cumplido funciones disciplinarias paralelas a las del incipiente mercado de trabajo motorizado por las estancias.

Fueron tan impactantes los conocimientos acumulados que resulta difícil salir de la órbita del mercado hacia la que conducen las investigaciones más recientes, escritas para arrojar luz sobre un campo en el que predominaban los ensayos dominados por argumentos políticos[3]. Desde la "Conquista" que encabezara Roca en 1879, el término Desierto refiere a territorio ocupado por los indios. Se debió luego a los geógrafos la construcción de una imagen que presentaba las relaciones entre el desierto y las fronteras interiores. El primero remitía al territorio lindante con la llamada línea de fortines o de frontera, mencionada en segundo término[4]. Desierto sería tanto despoblado de blancos, como territorio dominado por los indígenas. Sin embargo, la idea más firme que aún subsiste es la del despoblado absoluto, es la de indios errantes y ladrones, aliados a los chilenos, que asolaban las pampas y que finalmente fueron expulsados por el Ejército.

Las tierras en cuestión se denominaron alternativamente: morada o habitación de indios, pampa y desierto. No obstante en la ensayística y en la historiografía, seguramente bajo la

[3] En un ejemplo absolutamente injusto por incompleto, remito a la sección *Estudios sobre el mundo rural*, incluida en el **Anuario del IEHS**, 2, Tandil, UNCPBA, 1987; y a Ricardo Salvatore, "El mercado de trabajo en la campaña bonaerense (1820-1860), ocho inferencias a partir de narrativas militares", en M. Bonaudo y A. Pucciarelli (comps.) **La Problemática agraria, nuevas aproximaciones**, tomo 1, Buenos Aires, CEAL, 1993.

[4] Entre muchos otros: Patricio H. Randle, **La ciudad pampeana**, EUDEBA, Buenos Aires, 1969.

influencia de la escuela jurídica y también del nacionalismo del siglo XIX, se utilizó el término desierto para designar a "lugares despoblados dominados por indígenas".

El uso político militar de la expresión línea de fortines era compatible con la referencia vulgar a la frontera, que aludía a espacios ocupados pero sin apropiación (ni de particulares, ni del Estado) aunque en tierra de indios. Abundante documentación, parte de ella comentada en otro artículo, muestra que en el sur siempre hubo asentamientos fuera de la línea de fortines[5].

Decía Juan M. de Rosas en un mensaje a la Legislatura:

> "Muy considerable número de estancias (...) se han avanzado mucho más allá en el desierto, hasta donde el gobierno ha estado distante de cubrir y asegurar, con las tropas de la frontera,..."[6]

Se refiere a una expansión en la que los asentamientos privados habían precedido al Estado provincial, seguramente convencidos de los derechos que esas acciones devengarían y en la creencia, corroborada por años, que las leyes los protegían.
Al respecto escribía Justo Maeso pocos años después:

> "Dos o tres poblaciones de 800 a 1000 almas, como Pillahuinco o Indio Rico, servían de seguro plantel para pueblos de campaña que debían prosperar como ninguno"[7].

Como puede apreciarse, el poblamiento y la colonización de los territorios indios hacia el sur, hasta 1852, pudo tener parecidos con cualquier modelo de frontera menos con la idea de línea o de límite fijo.

El despoblado y la vagancia

Al tenor de las observaciones, la pampa percibida como vasto desierto en el que vagaban los indios, servía para calificar a éstos. Que el indio vagaba, es una idea secularmente acuñada y utilizada a modo de justificación a la ocupación de las tierras que aquél desperdiciaba. Por ello se insistió con la noción de despoblado, lugar sin poblaciones estables (de estancias, de chacras o de pequeñas aglomeraciones).

A la vez, el término vago califica delictivamente a los dos prototipos de la marginalidad social: los indios y los gauchos. Ambos tenían algo en común, vagaban; no podían ser controlados por los poderes públicos; no acataban la autoridad y por ello tampoco servían

---

[5] Oreste C. Cansanello, **Pueblos, lugares y fronteras de la provincia de Buenos Aires durante la primera mitad del siglo XIX**. Ms, Luján, UNLu, 1995.

[6] Mensaje del Gobernador Juan M. de Rosas a la Legislatura, el 27 de diciembre de 1849, apartado: *Guerra*, en H. Mabragaña, **Los mensajes. Historia del desenvolvimiento de la Nación Argentina redactada cronológicamente por sus gobernantes. 1810-1910**. tomo 1840-1849, Buenos Aires, 1910, pp. 473-474.

[7] Justo Maeso, notas al libro de Parish, en Wodbine Parish, **Buenos Aires y las Provincias del Río de la Plata**, Hachette, Buenos Aires, 1958, p. 215.

para legitimarla.

La impresión de hombres que efectúan sus correrías por las llanuras los registra solos, con exclusión casi absoluta de la mujer. Son individuos sin familia. Pero si bien, como en todo medio fronterizo el crecimiento de la población es deudor de las migraciones y éstas son mayoritariamente de hombres jóvenes, es a todas luces improcedente negar la presencia de grupos domésticos[8].

¿Pero eran indios y gauchos el resultado ineludible del orden natural, como creía percibir Sarmiento? ¿Fueron un producto de la aplicación de las leyes, responsabilidad con la que debería cargarse al Estado? ¿Es el gaucho ese personaje solitario, habilísimo y corajudo jinete, al que le gustaba jugarse la paga en las pulperías? ¿Es acaso simplemente un vaquero que itinera como lo describen algunos viajeros? En una importante obra de Historia Social se lee:

> "...peyorativamente, propietarios y funcionarios denominan gauchos a los pobladores rioplatenses sin recursos económicos que faenan, por cuenta de otros, animales vacunos para obtener sus cueros"[9].

Una interpretación basada en el nomadismo fue empleada por Sarmiento en su Facundo, línea argumentativa muy utilizada a posteriori, porque se ajustaba a la explicación fundada en la centralidad de la coacción terrateniente. Ahora bien, la primera salvedad que puede hacerse es que la voz gaucho es de origen urbano, que encierra un contenido despectivo y es además una calificación para los individuos detenidos o destinados por no acatar la justicia. Es decir que la literatura de ensayos, la sociología y la historiografía, tomaron la figura del vocabulario jurídico-policial y la transformaron en herramienta conceptual. La validez de este recurso puede hoy ser puesto en duda y obliga a repensar el espacio pampeano historizando su construcción; requiere salir de la formulación arquetípica gauchesca, porque aprisiona en el juego de la estancia y de los terratenientes, porque reduce hasta el simplismo menos creíble una sociedad rústica y hasta bárbara, pero mucho más rica en matices que las imágenes que se tienen de ella. Una pregunta que a esta altura puede ser formulada es: ¿todos los gauchos vagaban o más bien puede sospecharse que todos los que transitaban fueran potencialmente gauchos? ¿No era acaso penado gravemente el vagar?

Recientemente varios historiadores han advertido sobre la existencia de otros sujetos además de estancieros, gauchos y peones, en la formación de la sociedad bonaerense. Por lo menos han de tenerse en cuenta a los soldados, que las historias militares se encargaron de desnaturalizar y que pocos han rescatado para una historia social[10]. También a los indígenas, ignorados componentes de la sociedad criolla, a los peones y esclavos de las estancias. Finalmente deberá considerarse el resto de los habitantes. ¿Quiénes son los actores del nuevo escenario? El conjunto estaba compuesto por estancieros y hacendados; gauchos,

---

[8] Para una lectura de la versión más antigua, se destaca: Emilio Coni, **El gaucho**, Buenos Aires, Sudamericana, 1945.

[9] Ricardo E. Rodríguez Molas, **Historia Social del Gaucho**, Buenos Aires, CEAL, 1982, p. 65.

[10] Carlos A. Mayo y Amalia Latrubesse, **Terratenientes, soldados y cautivos: La frontera [1736-1815]**, Mar del Plata, Grupo Estado y Sociedad, UNMP, 1993.

esclavos y peones de las estancias; también labradores, pastores y chacareros; puesteros, tenderos, troperos, pulperos, carpinteros, maestros de ranchos, artesanos; mujeres labradoras, jefas de familia, fortineras, estancieras y quinteras; pero también los sin fortuna, los sin profesión, pobres de toda pobreza, con empleos ocasionales y mucho de cualquier actividad; los huérfanos, protegidos por las autoridades y por la comunidad.

Sobre la clase terrateniente y la coacción extraeconómica

Indudablemente se ha venido enriqueciendo el conocimiento que se tenía del mundo rural. Algunos autores han efectuado una evaluación crítica de las interpretaciones historiográficas vigentes, de manera especial a la hipótesis del control social que reprimía la vagancia y a la no menos difundida de la proletarización, en la que el estado represivo entregaba la fuerza de trabajo disciplinada para el trabajo en la estancias. El éxito de estas investigaciones ha sido evidente, ya que lograron separar la coacción económica de la coerción estatal, aunque admiten la complementación de ambas[11].

Sin embargo subsisten zonas oscuras. Uno de los interrogantes más fuertes se plantea porque: en una sociedad en tránsito desde la Colonia hacia el Estado Nacional burgués, se ha creído encontrar una población rural muy homogénea; pero si como sugieren algunos investigadores esta afirmación tal vez no sea correcta, ¿los que no son esclavos, gauchos o peones qué son?

Sabido es que gruesos números permiten elucubraciones muchas veces exageradas, no obstante se hará aquí uso de tal licencia para ilustrar algunas ideas.

De acuerdo con cálculos que realiza Samuel Amaral, para los que toma en consideración la media de cueros exportados entre 1829 y 1837 -800.000-, de los que deduce aquellos que provienen del interior -210.000 por año-, habría 2.579.202 hectáreas afectadas, las que podrían suponerse en producción de estancias. La cifra parece razonable ya que se ajusta a las más de 3.000.000 de cabezas que calculaba Parish para la época. El área involucrada era por entonces equivalente a 950 leguas cuadradas[12]. Ahora bien, para el cuidado de estos animales se requeriría un plantel permanente de 30 hombres por legua, cálculo que da 28.500, los que equivalen a un 35,3% del total de habitantes para los años 1836/37[13].

---

11 Un trabajo para destacar en la línea señalada es el de: Ricardo Salvatore, "Reclutamiento militar, disciplinamiento y proletarización en la era de Rosas", **Boletín del IHAA Dr. Emilio Ravignani**, 3ª serie, N° 5, Buenos Aires, 1992. pp 25-47.

12 Para cifras de exportaciones: Samuel Amaral, **The Rise of Capitalism on the Pampas. The Estancias of Buenos Aires, 1790-1870**, Cambridge, University Press, (en prensa), agradezco al autor por haberme facilitado el acceso a los originales. Las estimaciones de Parish en, Wodbine Parish, **Buenos Aires...** op. cit. La conversión a leguas se hizo sobre la base de 2.700 hectáreas por legua cuadrada, de acuerdo a las notas de M.E. Infesta, "La enfiteusis en Buenos Aires. 1820-1850", en M. Bonaudo y A. Pucciarelli (comps.) **La problemática agraria...**, op.cit.

13 Tal estimación es la que se realizaba en: **La Gaceta Mercantil**, en el N° 6093, del 25 de enero de 1844. Los totales de población para 1836 en **Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas**, tomo I, año 1, N°1-10, Buenos Aires, 1922-23.

Por lo tanto existirían unos 62.200 habitantes ocupados en tareas no relacionadas de manera permanente con el cuidado del ganado. Pero todas las especulaciones que aquí se hacen pueden sostenerse con dificultad, porque no existen a la fecha registros de estancias que den cuenta de su número, menos de las dimensiones y es más difícil aun establecer de manera general la cantidad de hectáreas requeridas por cabeza de ganado. En consecuencia, poco hay que permita aseverar que las leguas arriba citadas eran de estancias. No es sin embargo descabellado pensar que en los momentos de mayor demanda para las actividades pecuarias los hombres resultaran escasos[14].

La existencia de una cantidad de habitantes masculinos muy superior a la supuestamente empleada en estancias, que tiene domicilio en el distrito empadronado, en general no fue considerada más que como población a merced de la arbitrariedad de los estancieros, cuando el reclamo por falta de mano de obra y la represión a la vagancia, más bien parecieran estar indicando que existían residentes con variadas actividades y capaces de moverse sin necesidad de poseer papeleta de conchabo.

Interpreta Carlos Mayo que de acuerdo a las cifras del censo de 1815 los hombres eran 22.438 y el total de peones -incluidos los agrícolas- de 1.727; es decir que representaban el 7,69% del total. Agrega luego que los asalariados no alcanzaban a la tercera parte de la población activa que en ese año sumaba 8.874 habitantes[15].
La urgencia por asimilar todos los asuntos a la producción de estancias ha llevado a ignorar que el período en estudio es de plena transición, en el que si bien es innegable la ocupación del espacio tanto como lo es la tenencia y la concentración de la tierra, no estaba extendido el uso móvil -con carácter capitalista- de la propiedad. Advirtió -hace casi tres décadas- Tulio Halperin, que debía evitarse confundir propiedad con unidad de producción, porque sólo una parte de las estancias eran explotadas. Estudios posteriores demostraron que no todas las suertes adjudicadas habían sido efectivamente ocupadas[16].

Más aún, el Estado Provincial podía otorgar nominalmente una suerte con límites imprecisos y encontrarse ésta poblada con anterioridad, ocupación que generaba derechos. Los ocupantes podían convertirse en arrendatarios, también podían mantenerse independientes a la vez que contratarse ocasionalmente como peones. ¿Autoriza un modelo tan confuso a sostener como se ha venido haciendo: la capacidad de coacción de la estancia y el excluyente rol asignado a la papeleta de conchabo?

Pueden hacerse todavía otras especulaciones: el número de estancias registradas en la década del 60 era de 535[17], en el caso que esa cantidad de establecimientos fuese la misma que en 1835, y si se le asignara el improbable y excesivo número de 10 individuos en

---

14 Veánse las razones esgrimidas por los distintos autores en la sección *Estudios sobre el mundo rural*, **Anuario del IEHS 2**, cit., polémica que tomando los recaudos necesarios puede servir para discutir el período que aquí se trata.

15 Carlos Mayo: "Respuesta ¿Una campaña sin Gauchos?", Idem. p. 69.

16 Para la primera referencia: T. Halperin Donghi, "La expansión ganadera en la campaña de Buenos Aires", en Torcuato S. Di Tella y T. Halperin Donghi, **Los fragmentos del poder**, Buenos Aires, Alvarez, 1969. La segunda remite a María E. Infesta y M. Valencia, "Tierras, premios y donaciones. Buenos Aires: 1830-1860", **Anuario IEHS Nº 2**, Tandil, UNCPBA, 1987.

17 Michael George Mulhall, **Handbook of the River Plate**, Buenos Aires, 1869.

carácter de trabajadores permanentes a cada una de ellas, se obtendría una suma de 5350, que representa el 6,5% de los 82.080 habitantes censados. Si se considera que sobre ese pequeña cifra -a la que se le solía agregar una cantidad nunca definida de gauchos reclutados y/o amenazados por las levas- se construyeron todas las explicaciones del mundo rural, se podrá también coincidir en que: los números que aquí se exponen pueden no servir más que para cuestionar lugares comunes, pero es indudable que invitan a la reflexión.

La otra parte de la sociedad, a esta altura de la investigación, es todavía desconocida. Un camino que se ha elegido para descubrirla es el seguimiento de las obligaciones públicas, entre ellas la de milicias. Se parte del supuesto que todo miliciano es vecino y se sabe que eran periódicos los empadronamientos para el servicio. Pero es difícil precisar la cantidad de milicianos movilizados en la campaña, porque la documentación es confusa y los estudios realizados bajo la impronta equivocada de paisanos armados por Rosas -Colorados del Monte- han contribuido a oscurecer el tema. Sin embargo una fuente insospechada es: Blondel, quien informa a sus lectores sobre la existencia -en 1833- de cinco regimientos en la campaña: 2, 3, 4, 5 y 6, que contarían con cuatro escuadrones cada uno, con dos compañías cada escuadrón y 100 hombres por compañía, que daría un total de 4.000. Aceptando que se rotaran en servicio cada dos meses, la suma se elevaría a 24.000 individuos. Estas cifras poco confiables, se acercan sin embargo a eventuales cálculos sobre los hombres entre 18 y 45 años que pueden estimarse para el censo de 1836[18].

Como se ve, si las explicaciones más tradicionales presentaban un obstáculo al avance de las investigaciones, parece todavía insuficiente el conocimiento que se aporta desde el prisma del mercado de trabajo. Porque muchos de los sujetos involucrados pudieron permanecer largo tiempo desempleados, o bien empleados de manera ocasional. No poseerían papeleta de conchabo, pero a pesar de ello eran seguramente incluidos en la comunidad vecinal.

La legitimidad del sistema sobre el espacio y los hombres

Un asunto central, es la relación que se establece desde los poderes públicos con los individuos que iban construyendo la sociedad bonaerense. Cabe aclarar que se trata de un Estado en formación, si se quiere tan sólo un conjunto no suficientemente definido de poderes, que interactúa con un mundo social en proceso de integración. Ambas, tanto las formas estatales como las sociales se hallan en expansión. En el sentido literal del término, avanzan de manera permanente sobre el territorio que se extiende hacia el sur.

En el período 1836-1854, la población rural aumenta más del 200%, de los 82.080 habitantes registrados en la primera fecha pasa a 190.000 en la última. La autoridad pública se expande de la misma asombrosa manera ya que de los 20 juzgados de Paz que se crean en 1821 se pasó a 52 al momento de la caída de Rosas. Es también una ocupación singular

---

[18] Para datos precisos de Regimientos de Milicias con los nombres de sus jefes y bases en J.J.M. Blondel (Jurisconsulto), **Guía de la Ciuad y almanaque de Buenos Aires para el año de 1833**, Buenos Aires, Imprenta de la Independencia, 1834. La conformación de cada regimiento fue tomada de otra obra del citado Blondel: **Almanaque político y de comercio de la Ciudad de Buenos Aires para el año de 1826**. Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1925.

porque contrariamente a lo tenido hasta el presente como verdadero no hubo interrupción en el proceso de formación de lugares y pueblos, toda vez que existían apenas 20 pueblos reconocidos al tiempo de establecerse la autonomía provincial y cerca de 60 en 1852[19].

¿Quiere decir esto que puede ponerse en duda la existencia tanto de gauchos y peones como de campesinos? No parece ser necesario, ni tampoco fácilmente demostrable. La única intención es presentar un matiz diferente, en claro contraste con las imágenes feudales y con las que anuncian una temprana modernidad. Es el que nos ocupa un período claramente intermedio, tiempos en los que muchos individuos de ambos sexos debieron haber agrupado sus ranchos en las cercanías de los cursos de agua, de lagos y montes, de fortines y hasta de toldos indígenas. En las proximidades de **lugares** poblados y en los **pueblos** en formación.

Sin embargo deberá tenerse en cuenta que los pueblos de referencia no poseían antiguos ni nuevos derechos sobre el territorio. En todo caso la capacidad de cesión, de otorgamiento de tierras, estuvo siempre en manos del Estado o de las autoridades delegadas por él. Por lo tanto la relación entre individuos y autoridades públicas es obvia, tanto como lo es la organización que la sociedad provee al espacio con los brazos estatales que se extienden luego sobre él.

La modalidad con la que se continuaron eligiendo las autoridades locales no varió desde la colonia, pero la presencia del poder central sobre ellas se fue ajustando de manera progresiva. El fracaso de las reformas en la administración de justicia que impulsara Rivadavia durante la Feliz Experiencia, la conmoción del mundo rural por la Guerra con el Brasil y la cuestión fallida de la Capital, sellaron el proyecto unitario y abrieron paso a un desarrollo sin trabas de los poderes públicos provinciales. A partir de Dorrego se fueron reforzando ámbitos locales sobre los que se articularon los brazos del Estado. En cada distrito se presentaron ternas para designar Jueces de Paz y Tenientes alcaldes, quienes eran finalmente nombrados por la autoridad central. Pero el proceso de legitimación del estado provincial en crecimiento requirió también la elección de diputados a la Honorable Sala de Representantes. Las rutinas electorales fueron por eso desde principios de la década del veinte la única vía que encontró la representación. No existía entonces la monarquía, por lo tanto tampoco los súbditos de la corona. Nada quedaba del gobierno revolucionario, ni de la interpelación jacobina a los ciudadanos que debían sostener la Independencia. Simplemente se había ido ampliando el poder estatal de la Provincia y con él fue creciendo la necesidad de legitimación[20].

Una lectura inversa, hecha desde los habitantes indica que fue en la campaña donde se produjeron de manera notoria los cambios en la condición vecinal. ¿Por qué razones? Tal vez, porque por tradición en el medio rural no había habido elecciones durante la colonia y sí en cambio desde 1818 en adelante. También, porque al ser comunidades en proceso de constitución no tenían que lidiar con patriciado alguno, ni con vecindades de antiguo prestigio. Tampoco había propiedad preexistente sobre los recursos productivos. Entre otras muchas causas, no existían pueblos que reclamaran derechos territoriales ni campesinos

---

19 Ver para más información Cansanello: **Pueblos...** op.cit.

20 Sobre este punto Oreste C. Cansanello, "Domiciliados y transeúntes en el proceso de formación estatal bonaerense (1820-1832)" **Entrepasados.Revista de Historia**, Año IV, N°6, 1994.

atados a la tierra.

En la asonada del 5 y 6 de abril, que tanto fue meneada por morenistas y saveedristas, se incluyeron una serie de peticiones firmemente defendidas por los orilleros que la protagonizaron. La 12ª, exigía que no se diera empleo "al individuo que no sea natural de la provincia donde ha de ocuparlo y que se remuevan los que no cumplen con esa condición", la única excepción contemplada era, cuando las autoridades provinciales lo hubieran requerido o "lo nombre o consienta voluntariamente"[21].

Se advertirá la capacidad de los poderes públicos provinciales para intervenir en una cuestión tan delicada como la del empleo en la transición revolucionaria. ¿Pero, fue acaso necesario hacer uso de leyes nuevas? De ninguna manera, la relación que se estableció entre autoridades revolucionarias e individuos en torno a estos asuntos civiles estaban pautadas con anterioridad, de acuerdo a normas por todos conocidas y por todos acatadas, que se hallaban incluidas en una Constitución no escrita. Se desprende del alegato el derecho de los reclamantes avecindados[22].

La nueva situación, que se había iniciado con la ruptura del sistema político español, debía hacer frente a la expansión territorial y a la progresiva legitimación de la Revolución. ¿Pero cómo hacer para que las diferencias estamentales derogadas por la Revolución pero que perduraban en la práctica, no saltaran por los aires con una extensión indiscriminada de la ciudadanía? ¿De qué manera exigir a los habitantes obediencia y sujeción, sin conceder derechos sociales y participación política?

Indicios de un camino que se hizo al andar, se desprenden de la consulta que efectúa en 1818 un funcionario, enviado por el Gobernador Intendente Oliden, a efectos de repartir suertes de Chacras en Quilmes

> "a los actuales poseedores y vecinos:
> Pregunta 1. Si a los vecinos que antes de ahora se hallan situados en el terreno que abraza el Pueblo y no en los que han resultado para chacras deben darse suertes para éstas si es que las piden?
> Resp. 1 Que a los vecinos que antes de ahora... sean agraciados con suertes de chacras si es que las piden.
> Pr. 2. Si bajo la denominación de Vecinos debe entenderse solo a los Casados y viudos con familia, o también los solteros y desde qué edad?
> Resp. 2 Que deben entenderse por tales vecinos no solamente los casados y viudos sino también los solteros que trabajen por si.
> P. 3 Si en caso de conocerse o acreditarse que algunos de dichos Vecinos por su notoria miseria o abandono no son capaces de poblarse o de llevar adelante la población en las suertes de chacras, deben no obstante dárseles éstas?
> R. 3 Que aunque se conozca (...) deben no obstante dárseles éstas"[23].

---

21 C.A. Segretti, **El unitarismo Argentino**, Buenos Aires, A-Z, 1991, p. 26.

22 José M. Alvarez, **Instituciones de Derecho Real de España**. Adicionada con varios apéndices y párrafos por Dalmacio Vélez Sarsfield. Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1834.

23 Tomado de José A. Craviotto, "Nuevos antecedentes documentales para la historia de la ciudad de Quilmes", en: **Primer Congreso de Historia de los Pueblos de la Provincia de Buenos Aires**, Eva Perón,

Desde el poder público bonaerense resultaba imposible determinar sobre temas de ciudadanía, pero los asuntos arriba citados eran de su absoluta competencia. Eran cuestiones de vecindad, indicativas de una relación entre poderes públicos provinciales e individuos, que perduraría largo tiempo y que se haría aun más profunda después de 1822[24].

A modo de cierre

Un alumno perplejo ante tantas innovaciones como las que leía, después de los clásicos trabajos sobre la frontera exclamó, no vaya a ser que después de pensar en tantas vacas tenga ahora que contar habitantes. Ciertamente que la idea de desierto se irá moderando, como también se verá más compleja la organización del mundo rural. Porque el proceso de formación de lugares y pueblos, aunque con retrocesos pronunciados, nunca se detuvo. Porque los 52 distritos con autoridades públicas con que concluye la etapa de Rosas no permiten suponer la presencia de un absoluto desierto. Porque, así como fueron necesarios los soldados del ejército de línea para consolidar la frontera, y los peones y esclavos en las estancias, también se hicieron imprescindibles los colonos avecindados, a los que se obligó a cumplir con diversos servicios, en especial el de milicias.

He aquí un nuevo cuadro de situación. ¿Pero se ha logrado correr definitivamente el eje de las cuestiones? La centralidad que ha tenido la estancia y el peonaje en la historiografía ha sido y es aún hoy paradigmática; como tal impidió ver otras facetas, sujetos y circunstancias que hubiesen podido enriquecer el universo en análisis. En los últimos años, nuevos e importantes trabajos han buscado eludir el esquema patrón-peón, basándose en la existencia de una economía de carácter campesino que habría alcanzado una envergadura similar y en ocasiones superior a la que se sostenía en la explotación del vacuno. Se argumenta que las unidades domésticas de producción serían mayoría abrumadora respecto de las estancias. Se reconoce además a la mano de obra esclava un número que le asigna significativa importancia. Mientras que al contrario de lo afirmado por las imágenes impresionistas y románticas de las pampas, el gaucho sería una expresión muy pequeña de la población rural.

La historiografía, hasta los años 70, insistía en que el eje de la discusión sobre la sociedad postindependiente era el peonaje obligatorio. Nuevos trabajos han abierto también nuevos horizontes con importantes líneas de investigación. Sin embargo, en las discusiones y aportes diversos sobre la mano de obra rural se sigue insistiendo en que el meollo está en el disciplinamiento laboral. Todos los análisis se realizan desde la perspectiva de la estancia: captación-control por el lado de los estancieros y resistencia-movilidad por el de los peones. Como se ve, no pueden liberarse del modelo ganadero.

Ahora bien, si se quita a la estancia el carácter de exclusivo elemento de control social y se incluye además en el análisis la presencia estatal, seguramente se ganará en perspectiva. Se advertirá que la coerción -al contrario de lo que afirman anteriores interpretaciones- se

---

Dirección de Impresiones Oficiales, 1952, p.303.

24 Ver Oreste C. Cansanello, "De súbditos a ciudadanos. Los pobladores rurales bonaerenses entre el Antiguo Régimen y la modernidad" **Boletín del IHAA Dr. E. Ravignani**, 3ª serie, N°11, 1995.

habría extendido sobre grupos de individuos con variados empleos, es decir sobre una base social más amplia y compleja. Parecería entonces posible aceptar en la transición estudiada un cuerpo estatal en desarrollo, que se fue expandiendo y articulando sobre una sociedad en la que probablemente predominaron pastores y labradores.

No obstante, el fenómeno señalado no puede autorizar a una apresurada descalificación de las hipótesis tradicionales, que acentuaban el carácter exclusivamente pecuario del sector externo y su importancia en la configuración de la clase dominante. Será conveniente distinguir entre la sociedad rural en la que se legitiman los poderes públicos y los grupos económicos que dominan el comercio y la producción. Estos grupos, que acceden al mercado internacional, permiten con sus actividades la reproducción del aparato estatal y constituyen la base de su financiamiento.

¿Qué se encuentra entonces, en esta por demás difícil aprehensión del tema estatal? Que no puede ni debe definirse el Estado por el mundo rural en el que se legitimaba, como tampoco debería hacerse sólo por los grupos económicos que se beneficiaron con su crecimiento. Menos, como hasta ahora se hizo, por la supuesta cautividad a la que lo tendría sometido una indemostrable clase terrateniente.

Destacadas investigaciones llevan a pensar en la existencia de un financiamiento capitalista de la producción de estancias, señalan incluso la presencia de un mercado -marginal- de tierras, y en algunos casos se percibe la existencia de un mercado de trabajo (Samuel Amaral y Ricardo Salvatore). Estas argumentaciones estarían indicando un desenvolvimiento crecientemente autónomo del mercado. Otros autores arriba citados están demostrando la formación de una sociedad de tipo campesino que se habría desarrollado al margen de la economía de estancias, o por lo menos con lazos más débiles que los que hasta ahora se suponían.(J.C. Garavaglia y Jorge Gelman).

En consecuencia, las sugerencias que desde estás líneas se hacen giran en torno a la necesidad de establecer lecturas, que aceptando los razonamientos expuestos, puedan también invertir los enfoques y reconozcan una relativa autonomía a las decisiones estatales. La propuesta se realiza teniendo en cuenta que siempre se ha tratado el tema desde la perspectiva del Estado objeto, la clásica concepción de un aparato que fue instrumento dócil de la clase terrateniente. Pero de ninguna manera se propone trabajar con una idea de neutralidad, no cabe duda que el predominio económico era la principal herramienta para ubicarse cerca del centro de las decisiones. Sin embargo, el desarrollo conceptual de una relativa autonomía del estado provincial, es una convención que permitirá explicar mejor: los conflictos que se mantienen con los hacendados, los laudos en favor de labradores y arrendatarios, la protección del mercado urbano y muchos otros asuntos no menos complejos. En ese planteo también suelen hacerse más nítidas las crisis de autoridad, tanto como visibles el autoritarismo o las dictaduras.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 91-100

Los crímenes de los paisanos: una aproximación estadística

Ricardo D. Salvatore*

En este ensayo, presento resultados de una reconstrucción estadística del crimen en la campaña de Buenos Aires a partir de la información contenida en los *Partes de Novedades*, informes trimestrales o cuatrimestrales que enviaban los jueces de paz a Rosas durante los años 1831 a 1851. Estos informes, que incluyen información acerca de los individuos arrestados durante el período y sus delitos, son tal vez la fuente disponible más confiable sobre la incidencia del crimen (y el control policial) durante este período. Los arrestos, consignados en su lugar de origen, hacen que esta fuente sea más reveladora del delito en la campaña que otros indicadores con un marcado sesgo urbano (como el índice de policía o las estadísticas de presos en las cárceles de la ciudad).[1] Aunque los Partes no se han conservado en su totalidad, los que existen permiten construir una muestra (1.674 observaciones) que puede tomarse como representativa de los arrestos efectuados durante estos veinte años.[2]

Dos fuentes posibles de subestimación, sin embargo, deben mencionarse. Por un lado, los delitos penalizados con "corrección". Sólo en muy contados casos los jueces de paz incluían en estos Partes delitos menores para los cuales imponían penas de multa, días de arresto en el juzgado, trabajo forzado en obras de la población, o simplemente una "reconvención". Por otro lado, los famosos "contingentes". Un acuerdo de 1835 ordenaba que todos los jueces de paz debían enviar dos o más hombres cada mes como nuevos reclutas para el ejército federal. Aunque algunos Partes consignan presos en calidad de contingentes, ellos están ausentes en muchos de los informes, dejando la sospecha de que estos presos no eran incluídos en el total de arrestos reportado o, alternativamente, que el cumplimiento con

---

* Universidad Torcuato Di Tella.

[1] Dos trabajos que usan este tipo de fuentes son: Richard Slatta y Karla Robinson, "Continuities of Crime and Punishment, Buenos Aires, 1820-1850", en **The Problem of Order in Changing Societies**, Lyman Johnson, ed. (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1990), 18-45; y Mark D. Szuchman, "Disorder and Social Control in Buenos Aires, 1810-1860", **Journal of Interdisciplinary History**, 15:1 (1984), 83-110.

[2] Los Partes de Novedades que han podido recuperarse representan el 37 porciento de los partes que debieron haberse enviado a Rosas durante todo el período y por todos los partidos.

el acuerdo de 1835 dejaba mucho que desear. Las dos fuentes de subestimación remiten a una peculiar división del trabajo judicial en la campaña o, mejor dicho, a la existencia de dos tipos de justicia: una destinada a moralizar la vida cotidiana, la otra orientada a abastecer de reclutas al ejército.[3]

¿Una Campaña Violenta?

La estimación del total de arrestos que resulta de extrapolar los datos existentes (un total que variaría entre un mínimo de 7.000 arrestos y un máximo de 10.000 para el período 1831-1852) parece modesta para una campaña reputada por su violencia y criminalidad. Este total corresponde a menos de 500 arrestos por año para toda la provincia o, entre uno y dos prisioneros arrestados por cada partido mensualmente. El bajo número de arrestos es coincidente con el hecho de que, en muchas ocasiones, los jueces reportaran que el trimestre o cuatrimestre de referencia había pasado "sin novedad", es decir, sin arrestos o delitos que informar.

Las formas más frecuentes del delito en la campaña -según resulta de esta fuente- tampoco guardan relación con la imagen de una sociabilidad popular violenta reforzada por el terror de estado. Los arrestos por delitos políticos tanto como los arrestos por violencia contra las personas resultan menos frecuentes que los delitos contra el estado y contra la propiedad. Los delitos *contra las personas* representan menos del 13% de los arrestos. Las heridas y golpes son las incidencias más frecuentes en esta categoría, seguidas por el homicidio y delitos afines. Tal vez, los duelos a cuchillo que resultaban en muertes no se reportaban como homicidios o muchos de ellos tenían lugar en espacios no controlados por las autoridades. Pero, a partir de los arrestos registrados no se puede decir que la violencia interpersonal fuera muy frecuente. Las violaciones y asaltos a mujeres y adolescentes, aunque no se reportaban por lo general, dejaron sus huellas en los Partes, indicando la preocupación de las autoridades locales por protejer el "honor" de las mujeres, particularmente de aquellas que eran hijas o esposas de veteranos federales.[4]

Los delitos *contra el orden público* (alterar la paz, embriaguez, peleas, juegos de azar, portar cuchillo, etc.) no fueron numerosos. Esto puede ser una indicación de que el régimen realmente había "restaurado el orden de la campaña", o de que este tipo de delitos estaba sujeto a mayor proporción de sub-registración. Los pocos sumarios existentes sobre peleas en pulperías parecen indicar que, sabiendo que una combinación de ofensas verbales, juego y bebida conducían a desafíos que terminaban en heridas mortales, los paisanos trataban de evitar estas confrontaciones. La policía del período, laxa con respecto a otras reglas, fue particularmente cuidadosa en la requisa de cuchillos en las pulperías. La vagancia, la principal ofensa en esta categoría de delitos, era las más de las veces una caracterización social de la persona y no un delito en particular. Estos cargos fueron usados selectivamente para remarcar la valoración negativa que hacía la comunidad de ciertos sujetos considerados

---

[3] Véase Ricardo Salvatore, "Autocratic State and Labor Control in the Argentine Pampas, Buenos Aires, 1829-1852", **Peasant Studies**, 18:4 (verano de 1991).

[4] Sobre el rapto de mujeres veáse Carlos Mayo, **Estancia y sociedad en la pampa 1740-1820** (Buenos Aires: Biblos, 1995), 179-190.

"desconocidos" o "sin domicilio fijo" -el término "vago" rara vez hacía referencia a las preferencias del individuo por el ocio; se usaba más bien para reforzar la culpabilidad del reo, acusado de otro delito.

Delitos por tipo. Campaña de Buenos Aires, 1831-1852

Tipo de Delito	Nº de Casos	Porcentaje
Contra la propiedad	*552*	*33.1*
Robo	508	
Otros	44	
Contra las personas	*216*	*12.9*
Heridas y golpes	96	
Homicidio y afines	63	
Violación y secuestro	33	
Insultos	23	
Otros	4	
Contra el estado	*627*	*37.6*
Deserción	285	
Evasión y mal servicio	39	
Sin documento	295	
Otros	39	
Contra el orden público	*225*	*13.5*
Vagancia	141	
Embriaguez	13	
Peleas	22	
Juego	1	
Portar cuchillo	14	
Huída (esclavos, menores)	14	
Ser "desconocido"	13	
Otros	7	
Delitos políticos	*17*	*1.0*
Insurrección-conspirac.	2	
Unitarios	15	
Otros delitos	*32*	*1.9*
Por "orden superior"	20	
Otros	12	
TOTAL DELITOS MUESTRA	1.669	100.0

Fuente: Procesamiento propio a partir de Partes Novedades, juzgados de paz de campaña, A.G.N. sala X, varios legajos.

Los *delitos políticos* (aquellos que resultaban de ser opositor al régimen gobernante) fueron muy infrecuentes en proporción al número de deserciones, viajeros sin identificación, y ladrones de ganado. Muy pocos de los arrestados aparecen sospechados de "unitarios". En parte esto se debe a que los unitarios, en tiempos del "unanimismo", fueron por definición un grupo externo a la comunidad federal de la campaña; constituían una minoría asociada con las clases mercantiles y propietarias y especialmente con los residentes urbanos. La violencia de estado contra los unitarios aparece en la campaña reducida en relación a la violencia ejercida contra los agentes subalternos.

Delitos contra la Propiedad, Delitos contra el Estado

La campaña que la mayoría de los paisanos habitaron no fue aquella imaginada por los ensayistas e historiadores liberales. En realidad, los delitos "políticos" y los delitos "de sangre" constituyeron una escasa proporción de los arrestos totales. Los que sí fueron importantes son los llamados delitos contra la propiedad y los delitos que, a falta de una denominación más apropiada, llamaré "delitos contra el estado". Refiero con este nombre a una serie de ilegalidades que se suscitaban en relación a la obligación de los varones de contribuir servicios militares al estado provincial. Estas ilegalidades (desertores, evasores del servicio, gente que viajaba sin identificación y vecinos acusados de proporcionar "mal servicio" a los jueces de paz o policías locales) constituyeron el 37% de los arrestos.

Estos delitos estaban dirigidos no contra la propiedad o contra las personas sino contra el estado. Ellos representaban un rechazo de los paisanos pobres a proveer servicios militares o policiales al estado en las condiciones y tiempo demandados por las autoridades. O, visto desde otro ángulo, reflejaban la defensa que los paisanos hacían de su propio tiempo (usado para atender sus propios cultivos y ganado o para buscar trabajo pago en estancias y chacras) frente a las necesidades del estado provincial (la guerra y la administración de servicios de policía y justicia). Las tensiones entre el estado y los paisanos (tensiones que eran mediatizadas por la ideología del federalismo y por las negociaciones llevadas a cabo dentro de batallones y juzgados) formaban el sustrato de estos delitos. Como veremos, estas ofensas fueron sistemáticamente penalizadas por el estado y afectaron a un vasto sector de habitantes de la campaña; sobre todo a los sujetos más móviles y con menores recursos.

Desertar del ejército y viajar sin una identificación adecuada fueron los ofensas más frecuentes dentro de esta categoría. La frecuencia de la deserción en los ejércitos federales hizo que periódicamente Rosas destacara comisionados para apresar desertores, ejecutara de tanto en tanto a algún desertor, y constantemente insistiera a los jueces de paz sobre la necesidad de averiguar los antecedentes militares de los arrestados.[5] Aún así, las deserciones continuaron, lo que se tradujo en la práctica en un acortamiento del tiempo de servicio. Mientras la mayor parte de los "destinos" incluían la obligación de servir tres, cuatro o más años, el tiempo de servicio actual en los ejércitos fue mucho menor. Al menos 60% de los reclutas dejó el ejército antes de finalizar el primer año de servicio (el tiempo promedio de servicios fue cercano a diez meses).

---

[5] Información proveniente de otra fuente (una muestra de reclutas de 1.364 observaciones para el período 1810-1860) indica una tasa de deserción cercana al 25 porciento del reclutamiento.

Viajar sin documentos de identificación (pasaporte, papeleta, baja, pase) fue otro de los delitos más citados como causal de arresto. Visto generalmente como un complemento del delito de "vagancia", es decir, como parte de una estrategia de control social destinada a producir peones para la estancia, este tipo de delito afectó en realidad más a los viajeros que a los desocupados.[6] En algunos casos, esta ofensa era el resultado de la ignorancia. Los provincianos que bajaban a la provincia de Buenos Aires en búsqueda de trabajo no siempre conocían las consecuencias de no llevar pasaporte o algún documento identificatorio. En otros casos, estas ofensas representaron un rechazo del orden documentario del estado rosista. Muchos paisanos (especialmente aquellos no favorecidos por la expansión de los derechos de propiedad o por la evolución de las guerras civiles) resintieron la creciente "documentación" de sus movimientos como un impedimento a su modo independiente de vida. Estos paisanos, para evitar el control policial, falsificaron pasaportes y guías, robaron documentos, viajaron en las tropas bajo el nombre de otra persona, y en general, trataron de ocultar su verdadera identidad y filiación.

El segundo grupo de delitos en orden de importancia -después de los delitos contra el estado- fueron las ofensas contra la propiedad. Ellos representan el 33% de los arrestos reportados por los jueces de paz. Las diversas modalidades del robo comprenden la casi totalidad de los arrestos registrados bajo esta categoría. Entre los casos para los cuales disponemos de información sobre el objeto robado, sobresale el robo de ganado, con el 70% de las observaciones, seguido por el robo de "efectos" (ropa, aperos y cueros principalmente), con un 20%, y por el robo de dinero, con el 6%. Los robos de caballos fueron tan frecuentes como los robos de vacas.

La importancia del robo de ganado (reses y caballos, por lo general) está relacionada con la consolidación de derechos de propiedad en semovientes, un desarrollo que, debido a la propia ambigüedad de los derechos sobre tierras, produjo un sinnúmero de conflictos. En un momento en que el estado aumentó la fiscalización del comercio, transporte y faena de ganado imponiendo el uso de guías y, sobre todo, haciendo cumplir la legislación sobre marcas, la prevalencia de este tipo de delitos es de esperar. En una primera lectura, estas ilegalidades aparecen como una reacción de los paisanos a políticas estatales que criminalizaron formas consuetudinarias de apropiación, intercambio y uso del ganado. La apropiación ilegal de ganado, sea motivada por la necesidad de subsistencia o por el deseo de acumulación, conlleva una negación a los signos más visibles de propiedad (las guías y marcas). La forma en que los paisanos falsificaron guías de transporte y "contramarcaron" el ganado es un claro correlato de la falsificación de pasaportes y bajas y a los cambios de identidad con que peones y soldados desafiaron a las autoridades militares y judiciales.

La mayoría de los robos fueron cometidos por uno o dos individuos, usualmente en el ámbito de la estancia, la chacra, la pulpería, o las viviendas particulares de los paisanos. Los ladrones, por lo general, fueron personas con conexiones temporarias y efímeras con la vecindad, como peones itinerantes y viajeros ("desconocidos"). En un sistema social donde la apropiación de ganado era una práctica tolerada entre vecinos (dentro de ciertos límites), el robo de ganado sirvió para criminalizar las actividades de extraños a la comunidad.

---

[6] Los arrestos por falta de pase o pasaporte fueron mucho más frecuentes que aquellos ocasionados por la carencia de la papeleta de conchavo.

El objeto del robo fue en la mayoría de los casos de poco valor: una o dos cabezas de ganado, uno o dos caballos, menos de media docena de cueros, unas pocas piezas del apero. Esto estaría indicando la escasa importancia del bandidaje o cuatrerismo organizado en este medio. Por otra parte, las víctimas de los robos -usualmente pequeños productores- impide pensar en este tipo de delitos como parte de una "guerra social". En los casos en que los informes contienen información sobre las víctimas, éstas aparecen descritas como hombre (89% de los casos), vecino (42%), patrón o hacendado (21%), pulpero o comerciante (13%). El pequeño robo no dirigido especialmente contra la gran propiedad, en este contexto, apunta a la necesidad de reinsertar estos delitos dentro del marco de las tradiciones campesinas de apropiación directa de los objetos de subsistencia así como de las escaramuzas de delimitación de derechos de propiedad entre poseedores y propietarios.

Un análisis de las circunstancias que rodean estos delitos ayuda a reforzar nuestra impresión de que, en buena medida, la criminalidad de la campaña se centró en las tensas relaciones entre el estado y los paisanos pobres. Estos delitos, aunque aparentemente dirigidos contra la propiedad, estuvieron relacionados con la cuestión del reclutamiento; es decir, con las estrategias de los sectores subalternos de la campaña para escapar a la imposición de trabajo forzoso por parte del estado. La apropiación ilegal de unos pocos caballos, de una o dos vacas, y de algunos cueros o aperos revela la necesidad de procurar alimentos, medios de transporte, y bienes de alta liquidez de quienes huían de la justicia (desertores, viajeros sin papeles, y delincuentes).

Los usos de los bienes robados muestran, por su parte, una diversidad de objetivos por parte de los autores de los robos. De 279 arrestos con información en este respecto, 170 corresponden a casos de arreo de ganado o de caballos, 50 a casos de animales carneados en el campo, 39 a casos de venta de ganado de otra marca o a falsificación de marcas, y 15 a casos donde el arrestado fue acusado de hacer botas de potro o de vender cueros obtenidos ilegalmente. Claramente, el deseo de ascender al status de pequeño propietario -de formar tropilla o manada propia- coexistió con la apropiación de ganado para satisfacer necesidades de alimentación y vestido.

Los indicadores sobre el robo de ganado subrayan lo impreciso e inestable de los derechos de propiedad en éste período así como la existencia de una economía moral bastante tolerante de la apropiación directa de bienes necesarios a la reproducción física y a la movilidad de los habitantes de la campaña. No parece ésta una sociedad polarizada entre grandes propietarios y personas sin tierra, sino una sociedad con una multiplicidad de pequeños conflictos o escaramuzas. Algunos de estos conflitos se refieren a problemas entre patrones y peones, otros involucran a los pulperos y sus clientes, otros reflejan tensiones entre vecinos acerca de derechos de propiedad (sobre el ganado en primer lugar, pero posiblemente también sobre otros derechos de posesión y uso).

Una Cuestión de Servicio

Mientras que el robo parece estar condicionado por una multiplicidad de circunstancias y motivaciones difíciles de reducir a un tipo de conflictividad, los delitos contra el estado tienen todos un mismo objetivo y un mismo lenguaje: el rechazo de las prácticas del reclutamiento y los malos tratos en el ejército. Mientras es difícil hablar de una "guerra contra la propiedad", si es posible pensar en una confrontación cotidiana y permanente contra

el estado en relación a la cuestión del servicio. El estado de Buenos Aires, necesitado de hombres para las campañas militares, tendió a criminalizar actividades generalmente toleradas en las sociedades de la campaña y a penalizar estos delitos con largos servicios en el ejército. Los peones y jornaleros (la mayoría entre los reclutados en forma coercitiva) respondieron en especie, evitando registrarse en la milicia, eludiendo los servicios activos ("arreglándose" para servicios pasivos o "mecánicos") y, una vez dentro del ejército, desertando cuando las condiciones se convertían en intolerables. Para escapar del alcance de las autoridades los desertores o evasores recurrieron a una variedad de lo que James C. Scott llama "artes de decepción": falsificar pasaportes, pases y bajas, esconder los uniformes, cambiar nombre, buscar refugio entre parientes y amigos, no hablar de su pasado, cambiar de empleo frecuentemente.[7]

En un período de guerras recurrentes y de un encendido proto-nacionalismo, la falta de cooperación de los paisanos al aparato militar del rosismo resulta notable. De entre los arrestados, 71 porciento dijeron no haber cumplido con la registración obligatoria en las milicias. Aquellos que dijeron que sí habían cumplido, tuvieron problemas para probarlo, ya que sólo el 6 porciento de los arrestados pudo mostrar papeles de enrolamiento al momento de su arresto. Aquellos que estaban prestando servicios en los ejércitos de línea eran la minoría, menos del 8 porciento de los arrestados (y sólo 3 porciento de ellos pudo mostrar sus licencias o bajas).

Preguntados acerca de su pasado, sólo el 37 porciento de los arrestados dijo haber prestado servicios militares a la Federación. 48 porciento de ellos tenían experiencia de combate, otros se habían unido a una unidad de ejército o milicia y prestado servicios en "cantones" o "destacamentos". El resto dijo haber ayudado al estado con servicios pasivos: acarreando ganado hacia un batallón, cuidando las "caballadas" del estado, participando en las carneadas para el consumo de los soldados, uniéndose a las "partidas" de los jueces de paz o polícias locales, o custodiando las propiedades confiscadas a los unitarios. Para los jefes militares, estas actividades representaban un compromiso menos patriótico y generoso que defender la Federación en el campo de batalla. Estas realidades, comprobadas a diario en la práctica de los interrogatorios a presos, indicaban a las autoridades militares y judiciales que los paisanos estaban resistiendo los llamados del estado provincial a tomar las armas en defensa de la Federación.

Aunque la información en materia de penalidades es imprecisa, es claro que los que no servían a la causa federal recibían en su mayoría condenas en años de servicio militar. Conocemos los "destinos" o sentencias aplicados a 532 de los arrestados (32 porciento de la muestra): 353 de ellos fueron sentenciados con años de servicios, 58 fueron directamente asignados a un regimiento (sin la mediación de Rosas), 4 fueron enviados a servir al Departamento General de Policía, 50 fuerón liberados (algunos de ellos habían cometido "delitos de corrección"), 55 fueron perdonados y sus sentencias condonadas (es el caso de aquellos cuyos delitos fueron perdonados si decidían enrolarse "voluntariamente" en el ejército de la campaña a Entre Ríos), 2 fueron rebajados del servicio, 5 recibieron extensión de sus condenas en servicio, 2 fueron sentenciados a exilio, y 3 fueron ejecutados.

---

[7] James C. Scott, **Hidden Transcripts. Domination and the Arts of Resistance** (New Haven: Yale University Press, 1990).

¿Una "Clase Delincuente"?

¿Quiénes fueron los delincuentes? ¿Constituían ellos un sector especial de la población de la campaña? ¿Puede hablarse de la existencia de una "clase delincuente"?

En cierto sentido, el sistema de justicia de este período tendió a discriminar en términos de clase. Los arrestos y las sentencias se basaban en prácticas de descripción y "clasificación" que tendían a identificar y separar a los paisanos pobres (en especial a lo que Rosas llamaba "clase de peón de campo") como objeto del control y persecución policial. Los paisanos que trabajaban como peones, que vestían chiripá, poncho y bota de potro, que no sabían leer y escribir, y que poseían no más que un caballo, una muda de ropa, y algunos aperos eran los que tenían más probabilidades de ser arrestados. Sobre ellos recaía la mayor parte de los servicios activos. Los vecinos propietarios, por el contrario, podían enrolarse en las milicias y prestar servicios pasivos. Estos últimos constituyeron una minoría entre los arrestados. Su inclusión en las nóminas de arrestados no debe considerarse, sin embargo, como un error. El estado rosista, comprometido con la "restauración de las leyes", tenía la necesidad de castigar los crímenes con independencia de la riqueza de sus autores o, al menos, de afirmar con unos pocos casos ejemplificadores, el principio de igualdad ante la ley.[8]

En la práctica, la posibilidad de identificar y controlar a la "clase de peón de campo" --imposible de detectar a nivel de las apariencias (color de piel, ropa, posesiones)-- resultó depender de la cuestión de la residencia. Aquellos con largo tiempo de residencia en la comunidad, los vecinos y sus "conocidos", podían escapar más fácilmente al peso de la justicia rosista que los que se consideraban extraños a la comunidad. Los trabajadores itinerantes (en particular los provincianos) estuvieron así desproporcionalmente representados entre los arrestados: sobre ellos pesaban sospechas de haber violado la ley en otros distritos o de ser desertores del ejército. Los "transeúntes" y los jóvenes no sujetos a la autoridad paterna fueron el objeto de las levas precisamente porque los "vecinos" más antiguos veían falencias en sus costumbres y moral en relación con el ideal de orden de la república federal. Ellos eran sindicados como "vagos y malentretenidos" antes de que violaran ninguna ley.

Consecuentemente, no es sorprendente encontrar que los transeúntes figuran desproporcionadamente en las estadísticas de arrestos. Más del 82 porciento de los arrestados habían nacido fuera del partido en el que fueron arrestados. Este porcentaje llegaba al 100 porciento en partidos nuevos (como Navarro, Chivilcoy, Tordillo, Monsalvo, Dolores y Mar Chiquita) pero también era alto en viejos partidos del corredor noroeste-sudeste de la provincia (Arrecifes, Areco, Quilmes). Además, 52 porciento de los arrestados eran provincianos que habían venido de las provincias del norte. 71 porciento de los arrestados eran solteros, una indicación de que el sistema de justicia tendió a castigar más a aquellos trabajadores que no sentían (aún) la necesidad de arraigarse en una determinada población.

Las ocupaciones de los arrestados abarcan una amplia gama de actividades rurales. El grupo mayor pertenece a ganadería y agricultura (50 porciento): hay aquí una mayoría de peones y una minoría de labradores y criadores, capataces y, ocasionalmente, algún

---

[8] He desarrollado este punto en "El Imperio de la Ley. Delito, estado y sociedad en la era rosista", **Delito y Sociedad**, año 3, nos. 4-5 (1993-94), 93-118.

estanciero. Le siguen luego los jornaleros (18 porciento); luego las actividades ligadas con el transporte (8 porciento), muchos de ellos acarreadores de ganado y picadores de carreta; y los individuos "sin ocupación" o trabajo conocido (8 porciento), por lo general, peones en búsqueda de trabajo. El resto son soldados, comerciantes y trabajadores de las industrias rurales (lomilleros, peones de saladeros). La diversidad de ocupaciones no debe ocultar el hecho de que la mayoría de los arrestados pertenecían al grupo de trabajadores asalariados móviles de muy bajos recursos.

Racialmente, los arrestados no diferían sustancialmente de la población en general: 40 porciento eran trigueños, 32 porciento blancos, 8 porciento blancos, 9 porciento mulatos, 5 porciento aindiados o achinados, y 3 porciento indio. No hubo en este sentido una discriminación parecida a la que afectó a la "clase de peón de campo". Los estigmas contra la "gente de color" de la época colonial pueden haber persistido en el período de Rosas, pero es evidente que las libertades y oportunidades para negros, mulatos y mestizos (trigueños) conspiraron contra el establecimiento de una justicia racial. Sólo los indígenas estuvieron sujetos a otro sistema de justicia. Sus violaciones de la ley eran tratadas de forma especial: expediciones punitivas de terror y exterminio contra los toldos. Es que la ley de los cristianos no extendía sus beneficios a las tribus pampas; por ello, la principal forma delincuencial de estos sujetos (los malones) no figura en informes de presos que confeccionaban los jueces de paz.

Conclusiones

Representaciones literarias del período de Rosas pintaron la campaña de Buenos Aires y los suburbios de la ciudad "ocupados" por la cultura rural como espacios saturados de violencia. En esta tradición interpretativa, el terror de estado y la sociabilidad violenta de los paisanos configuraron una sociedad con una alta tasa de riesgo para la vida humana.[9] La crítica de la dictadura rosista se unió así al desdén hacia la "barbarie" del "desierto" para producir un espacio sin ley, una pampa violenta. Nuestra reconstrucción estadística del delito en la campaña de Buenos Aires durante el período de Rosas llama a reconsiderar la verosimilitud de estas representaciones.

La prevalencia de los delitos contra la propiedad y contra el estado en el total de los arrestos, y la escasa incidencia de actos de violencia inter-personal y disturbios públicos parecen contrariar la visión tradicional de una pampa violenta. La campaña de Buenos Aires, durante este período, pareció caracterizarse más bien por la estabilidad social y por la interacción pacífica. Esta "tranquilidad", reconocida por los contemporáneos como uno de los ingredientes principales de la "prosperidad" de la campaña, contribuyó a legitimar la administración de Rosas. Los duelos a cuchillo existieron, pero en mucha menor proporción

---

[9] En **Facundo**, el desierto produce una sociabilidad bárbara donde los individuos maduran tempranamente para el homicidio y la resolución violenta de los conflictos interpersonales. En **El Matadero**, el héroe cruza la ciudad para caer presa de las vejaciones de la chusma federal que trabajan en los suburbios. En **Amalia** cinco porteños de familias decentes que confabulan contra Rosas se ven traicionados por un mazorquero y, como consecuencia, sufren las violencias del terror federal. Véase Adolfo Prieto, **Proyección del rosismo en la literatura argentina** (Rosario: Fac. de Filosofía y Letras, 1959), y Avelina Ibáñez, **Unitarios y federales en la literatura argentina** (Buenos Aires: Imp. López, 1933).

a lo que pinta la literatura. De igual manera, los delitos políticos representaron una mínima parte de los arrestos del período.

Por otra parte, la cuestión del reclutamiento y la de la afirmación de los derechos de propiedad sobre el ganado --dos momentos de las relaciones entre los paisanos y el estado provincial-- aparecen centrales a la criminalidad del período. La deserción, la falta de documentos y el robo de ganado fueron sin duda las causales de arresto más frecuentes. La criminalización de la "vagancia", asociada tradicionalmente como el ascenso de la "clase terrateniente", rara vez aparece como la causa principal y única del arresto. Los crímenes contra la propiedad y contra el estado estuvieron relacionados: parte de los robos fueron complementarios al delito de deserción. Los paisanos pobres tuvieron que recurir al robo a fin de continuar con su movilidad a través del espacio, una estrategia de subsistencia común a desertores y peones itinerantes.

Además de ser un indicador de conflictos sobre derechos, las ilegalidades de los paisanos indican la existencia de una contestación en la normatividad asociada con la formación del estado posindependiente, en particular, sobre el derecho del estado provincial de imponer servicios militares a los paisanos, en condiciones que excedían límites considerados como normales o tolerables. En esta contestación, la imagen construída por la literatura --de gauchos como víctimas indefensas de los hacendados o como bárbaros pasionales que truncaban sus propias vivas en duelos a cuchillo-- parece disolverse. Los paisanos parecen afirmar un tipo de derechos económicos y civiles y, por tanto, una identidad, que la propia literatura les negó.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 101-107

"Revolución", "nación" y "constitución" en el Río de la Plata: léxicos, discursos y prácticas políticas (1810-1830)

Noemí Goldman*

¿Por qué fracasaron los proyectos de constitución anteriores a 1853? Esta pregunta pudo haber sido un punto de partida. La generación romántica inicia, justamente, allí sus reflexiones sobre la manera de organizar en Estado Nación a la Confederación Argentina. En el célebre texto de las *Bases*, Alberdi advierte a los hombres de su generación, sobre las ideas equivocadas que conservaban aún, en relación al valor de los conoçimientos constitucionales de los ilustrados de las primeras décadas independientes. La constitución de 1826 habría sido casi una literal reproducción de la constitución de 1819.[1]

Un programa de estudios sobre la cuestión constitucional rioplatense parece originarse aquí, al cual se abocó gran parte de la historiografía: el de la exégesis de los textos constitucionales; su grado de originalidad o imitación de las constituciones extranjeras. En efecto, una de las ideas que más profundamente iba a marcar a la literatura política se vincula, sin duda, con esa distancia señalada por la generación de la organización nacional, entre aquellas constituciones y la realidad social rioplatense luego de 1810.

Pero, ¿es posible en el presente volver a formular esa pregunta, sin repetir el gesto de establecer el significado de las constituciones en relación a sus influencias doctrinales? Según creo, hoy la pregunta adquiere nuevas significaciones a la luz de los desarrollos actuales en la historia de los lenguajes y prácticas políticas del período. Y, tal vez, corresponda variar de interrogante para preguntarnos: ¿de qué hablan los discursos sobre la constitución?

---

* Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.CONICET.

1 En 1852 Juan B. Alberdi propone en sus **Bases** la siguiente explicación: "La constitución de la República Argentina dada en 1826, más espectable por los acontecimientos ruidosos que originó su discusión y sanción que por su mérito real, es un antecedente que de buena fe debe ser abandonado por su falta de armonía con las necesidades modernas del progreso argentino." Y unos párrafos más adelante: "...la ruidosa constitución desatendía las necesidades económicas de la República, de cuya manifestación depende todo su porvenir. Dos causas concurrían a eso: 1, la imitación, la falta de originalidad, es decir, de estudio y observación; y 2, el estado de cosas de entonces". Juan Bautista Alberdi, **Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina**, Buenos Aires, Editorial Sopena, 1957 (1ª edición 1852), p. 31 y 34.

Así, el objetivo de este trabajo será trazar el itinerario que llevó a la formulación de esta última pregunta, desde los estudios de la noción de "revolución" en el pensamiento de Mayo, al concepto de "nación"; combinando una experiencia personal y colectiva en el análisis del vocabulario político rioplatense. En este sentido, la perspectiva que resultará no surge de considerar al tema de la constitución como texto normativo, sino como conjunto de discursos -léxicos, conceptos, argumentaciones-, y prácticas políticas particulares.

1. Las palabras y su historia

La necesidad de emprender una revisión de la manera como la historiografía había tratado ciertos vocablos y enunciados motivó mis estudios sobre los discursos políticos de los líderes de la Revolución de Mayo: Moreno, Castelli y Monteagudo.[2] Mi interés se desplazó desde el análisis de las influencias doctrinales hacia el estudio de las nociones en torno a las cuales se construyó una visión de la Revolución. Descubrir la manera como ciertas nociones aparecen, se articulan o se excluyen en sus vocabularios políticos, así como la significación histórica de estas combinaciones, requería del empleo de metodologías desarrolladas por el análisis del discurso desde una perspectiva histórica. Pues, ya no era cuestión de adicionar "sentidos" a textos; tampoco se trataba de articular descripciones formales con interpretaciones históricas.[3] Por el contrario, me guió un principio básico: el sentido de un término se define por sus empleos y por los tipos de relaciones que resultan de su distribución en los discursos. Pero no cabía realizar estudios sólo a un nivel de léxico, de vocabulario, sino identificar cuándo el término cobra una dimensión conceptual.

La legitimidad del nuevo poder fue la primera cuestión a la cual se abocaron los revolucionarios. Moreno elabora la moderna teoría de la soberanía popular, al adaptar los principios del Contrato Social de Rousseau a la nueva realidad creada en el Río de la Plata con la instalación de la Primera Junta.[4] Moreno esboza así una teoría de la soberanía para

---

[2] El estudio del discurso político de Mariano Moeno fue realizado en el marco de una tesis doctoral (Universidad de París I, Panteón-Sorbona) finalizada en 1984. La parte principal de esta investigación fue publicada en **El discurso como objeto de la historia. El discurso político de Mariano Moreno**, Buenos Aires, Hachette, 1989. El libro incluye asimismo trabajos de investigadores pioneros en análisis del discurso, desde una perspectiva histórica: Régine Robin y Jacques Guilhaumou. Los estudios posteriores sobre Castellli y Monteagudo, con una actualización de las perspectivas metodológicas, fueron publicados en: N. Goldman, **Historia y Lenguaje. Los discursos de la Revolución de Mayo**, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1992.

[3] Véase el desarrollo de estas perspectivas en: Marc Angenot y Régine Robin, "Penser le discours social: problématiques nouvelles et incertitudes actuelles. Un dialogue entre *A* et *B*", **Sociocriticism**, III, núm. 2, 1988, pp. I-XII; Michel Foucault, **La Arqueología del saber**, 4 edición en español, México, Siglo XXI, 1977 (1ª edición en francés: 1969); Jacques Guilhaumou, Denise Maldidier, Régine Robin, **Discours et archive**, Liège, Mardaga, 1994; **L'Inquiétude du Discours**, textos de Michel Pêcheux, seleccionados y presentados por Denis Maldidier, París, Ed. des Cendres, 1990.

[4] "Los vínculos que unen el pueblo á el Rey, son distintos de los que unen á los hombres entre sí mismos, un pueblo es un pueblo antes de darse á un Rey, y de aquí es que aunque las relaciones sociales entre los pueblos y el Rey quedasen disueltas o suspensas por el cautiverio de nuestro Monarca, los vínculos que unen á un hombre con otro en sociedad quedaron subsistentes, porque no dependen de los primeros, y los pueblos no debieron tratar de formarse pueblos, pues ya lo eran; sino elegir una cabeza que los rigiese ó regirse a sí mismos según las diversas formas con que puede constituirse integramente el cuerpo moral". **Gaceta de Buenos Aires** (Reimpresión

justificar el nuevo poder de los criollos, pero al mismo tiempo persiste, aunque tibiamente, en mantenerse dentro de los límites de la legitimidad monárquica. Sin embargo, claras ambigüedades en el uso de las nuevas nociones políticas irrumpían también en el discurso revolucionario, como por ejemplo la definición de los derechos del "pueblo"/"pueblos"; y se expresaban asimismo en las prácticas de los líderes, cautelosas en unos, o moderadas en otros. Surgía así la necesidad de profundizar y ampliar este tipo de estudio, integrando otros textos y vocablos del período igualmente significativos.

Esta perspectiva fue coincidente en un momento dado con las preocupaciones de José Carlos Chiaramonte en torno a los usos de conceptos políticos como nación, pueblo, soberanía en relación al origen del Estado en el Río de la Plata, y como indicadores de diferentes formas de identidad política en el período postindependiente. A partir de este encuentro se configuró un proyecto sobre análisis del vocabulario político.[5]

El objetivo del proyecto es analizar una serie de vocablos significativos de la primera mitad del siglo XIX, motivado por la crítica al uso anacrónico que la historiografía ha realizado de ellos. Se trata de despojarnos del presupuesto historiográfico según el cual habría surgido antes de 1810, un sentimiento nacional como fundamento de una nación que inicia su construcción con la independencia.

Otro aspecto relevante de la crítica a la lectura historiográfica, concierne a su excesiva preocupación por determinar el origen de las influencias ideológicas en los discursos de las primeras décadas revolucionarias. De este modo, se vio descuidado el análisis de los diversos empleos de los términos, atribuyendo sentidos unívocos a los mismos. Dentro de esta nueva perspectiva se advierten también cambios temporales en el uso de los términos, con perceptibles deslizamientos de sentido.

En este marco surgió la necesidad de estudiar el término "nación" en la prensa política y en los debates de las Asambleas constituyentes.[6] La riqueza de este vocablo, que emerge del conjunto de sus empleos durante el período 1810-1827, constituía un adecuado punto de partida para una indagación acerca de las elaboraciones conceptuales en torno al sujeto de la soberanía de la élite política rioplatense.

Las características de conformación y de tratamiento de nuestro corpus documental merecen aquí una mención particular. En primer lugar, se realizó un relevamiento de la totalidad de los usos del término "nación" en la prensa política del período. En segundo lugar, dada la magnitud de este corpus, se optó por combinar dos aproximaciones: una de tipo lexicológica y otra conceptual. El estudio conceptual se basó en algunos de los debates de las Asambleas Constituyentes (1813-1815, 1816-1820 y 1824-1827). El tratamiento de este material tan diverso por sus enunciadores, su propósito o su aspecto formal, tendió a trascender el examen del discurso de un individuo en particular, como a desplegar los "usos"

---

facsimilar), 13 de noviembre de 1810, pp. 599-600.

[5] El proyecto se desarrolla actualmente bajo mi dirección en el marco de un subsidio Ubacyt, que integra asimismo un PID/CONICET. Los miembros del equipo son: Carlos Cansanello, Rosana Pagani, Silvia Ratto, Nora Souto y Fabio Wasserman. La sede es el Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani", Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

[6] Cf. Noemí Goldman y Nora Souto "De los usos a los conceptos de "nación" y la formación del espacio político en el Río de la Plata, 1810-1827", **Secuencia**, México, núm. 37, primer cuatrimestre de 1997. Silvia Ratto colaboró en la constitución del corpus. Se expone a continuación una síntesis de los resultados.

más habituales de aquel vocablo en la época, sus ambigüedades y sus referentes.

El análisis reveló que los empleos más frecuentes del vocablo para el período 1810-1815 remiten, por una parte, al origen o lugar de nacimiento, y por la otra, al sujeto que encarna la soberanía. Es por ello que nuestro esfuerzo se centró en descubrir las nociones que surgen de los empleos del vocablo "nación" en esta segunda acepción, que traduce tanto un espacio político concreto como las elaboraciones que genera la élite en sus discursos sobre un posible espacio político "nacional".

La "nación" que se concibe hacia 1810 en el Río de la Plata exhibe un aspecto concreto y territorial, donde la reunión de sus componentes (individuos, pueblos, provincias) no es más que la suma de sus partes. Estos rasgos no parecen ser exclusivos del Río de la Plata, también se hallan presentes en las argumentaciones de los diputados americanos a las Cortes de Cádiz. La noción de "nación" como agregado de pueblos, sigue vigente durante el período 1815-1820, pero es más frecuente el uso del vocablo asociado a Estado. Así, por ejemplo, los redactores de la Gaceta evidencian un verdadero empeño por sostener la existencia de un nuevo Estado. Sin embargo, una tensión entre los derechos e intereses de los pueblos y los de la "nación", surge ya con la primera asamblea constituyente de 1813; y adquiere una relevancia particular con la disolución del poder central en 1820.

En efecto, la reflexión política y doctrinal sobre las implicancias de esta tensión para la construcción de un Estado, en los debates constitucionales de 1824-27, pondrá al descubierto coincidencias y divergencias respecto a la concepción de la "nación". Del supuesto compartido por el conjunto de la élite ilustrada de una "nación" surgida de un pacto de unión entre provincias, se desprenden concepciones divergentes de la soberanía. Para los unitarios la creación de un gobierno central en 1810 constituye el fundamento de una soberanía nacional. Por el contrario, los federales consideran que la caída del poder central en 1820 significó la recuperación, por parte de cada una de las provincias, del uso completo de su soberanía, antes sólo depositada en el Estado general.

Así, las intensas discusiones en el seno del Congreso acerca del carácter de los poderes de los diputados, a saber si son diputados de las provincias o de la nación, muestran la falta de consenso en cuanto a la definición de una soberanía nacional. Pero lo más interesante es que la falta de acuerdo atraviesa al propio discurso unitario, cuando postula el enunciado de la soberanía nacional indivisible y, al mismo tiempo, adhiere a la concepción pactista tradicional -el pacto de unión entre los pueblos del ex-virreinato que dio origen a la Revolución de Mayo. El hecho de que los unitarios sean aún tributarios de las concepciones pactistas, nos advierte sobre la persistencia de la tradición hispánica; y sobre la necesidad de ubicar mejor los puntos de acercamiento y de distancia entre unitarios y federales. Por otra parte, la "constitución" en relación a la cuestión de la soberanía hace aquí su aparición, y surgen numerosos interrogantes.

2. Constitución y soberanía

¿Qué significaba la constitución para las élites ilustradas y políticas de la época: un conjunto de normas y leyes que funda el Estado; una expresión de la concreta existencia política de las provincias del ex-virreinato; la manifestación de la voluntad soberana de un poder constituyente; una división de poderes; un sistema de garantías de las "libertades individuales"? Por cierto, el análisis de los textos constitucionales no alcanza para dar

respuesta a estos interrogantes. Se requiere, por el contrario, pasar de esos textos a la circulación de la palabra "constitución", sus usos, sus significados. Pero me limitaré aquí a identificar sólo algunos de sus sentidos en vinculación con la concepción de la soberanía.

Hace algún tiempo, Tulio Halperin Donghi llamó nuestra atención sobre las ambigüedades de la palabra "constitución" en el período borbónico.[7] En 1791, el español Muriel aún la denunciaba como una invención reciente: aunque no inventada recientemente, la palabra acababa de adquirir su significado moderno. Es decir, utilizada ahora en el ámbito del derecho público, designaba no sólo el conjunto de leyes llamadas de antiguo "fundamentales", sino también las que establecen normas para las relaciones entre el Estado y sus miembros. Mientras las leyes fundamentales fijaban los rasgos esenciales de la estructura del Estado, la constitución en su sentido moderno proclamaba los derechos de los integrantes del Estado, que este último se obligaba a respetar y a garantir.

Es en este sentido, a mi entender, que Mariano Moreno cita el ejemplo de la primera Asamblea constituyente francesa de 1789: "Quando Luis XVI reunió en Versalles la asamblea nacional no fué con el objeto de establecer la sólida felicidad del reyno, sino para que la nación buscase por si misma los remedios, que los ministros no podían encontrar(...) sin embargo apenas se vieron juntos los representantes, aunque perseguidos por los déspotas, que siempre escuchan con susto la voz de los pueblos, dieron principio á sus augustas funciones con el juramento sagrado, de no separarse jamas, mientras la constitución del reyno, y la regeneración del orden público no quedasen completamente establecidas y afirmadas".[8]

Sin embargo, la expresión "antigua constitución" no desaparece luego de 1810, sino que resurge por momentos con mucha fuerza para legitimar los derechos de los "pueblos" frente a las pretensiones centralistas de Buenos Aires. En efecto, desde el inicio de la Revolución -señala José Carlos Chiaramonte- surge una cuestión que teje la trama de la historia política del período: el enfrentamiento entre los partidarios de una única soberanía rioplatense y los que tienden a consolidar tantas "soberanías" como "pueblos" existían en el ex-virreinato.[9] Pero entre el antiguo y el nuevo sentido de constitución, la necesidad de restablecer cierto orden social y político, amenazado por las guerras de independencia y las civiles, harán surgir otros sentidos como soluciones posibles. Así, por ejemplo, Juan José Paso propone

---

[7] Tulio Halperin Donghi, **Tradición política e ideología revolucionaria de Mayo**, Buenos Aires, Eudeba, 1961, pp. 163-182.

[8] **Gaceta de Buenos Aires**, 13 de noviembre de 1810, p. 605.

[9] En el uso de la expresión "antigua constitución", J. C. Chiaramonte propone considerar dos aspectos. El primero se refiere a la invocación de un derecho antiguo como arma política y discursiva. El segundo, a una constitución "material" en el sentido de las antiguas "leyes fundamentales" de origen colonial que seguían vigentes luego de 1810. Este conjunto de normas establecían pautas legitimadoras de las relaciones entre los pueblos rioplatenses. Véase J.C. Chiaramonte, "Acerca del origen del Estado en el Río de la Plata", **Anuario del IEHS**, núm. 10, 1995. Por otra parte, en relación al análisis de los conceptos políticos, léase: J. C., Chiaramonte, **El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana**, Cuadernos del Instituto Ravignani, 2, Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani", Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1991; y "Ciudad, Provincia, Nación: las formas de identidad colectiva en el Río de la Plata colonial", **Actas del III Congreso Argentino de Hispanistas "España en América y América en España"**, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1992.

en el Congreso de 1824-1827:

"Yo conozco que el pais no está en estado de constituirse. Organízense primero las provincias: que vayan tomando el gusto á la propiedad y el interes, y llegará la ocasión de tener mas exacto conocimiento de estas cosas para proceder con mas acierto. Y asi mas que en congreso, quisiera que estuviesemos constituidos en convención."[10]

Constitución no remite aquí a la idea de una código cerrado a partir del cual pueda establecerse de una vez por todas la unidad, sino a la concreta existencia política de las provincias del ex-virreinato luego de la revolución. Y en este punto constitución nos conduce a las prácticas políticas que articularon las conductas de los protagonistas.

Un muy interesante ejemplo de lo que acabamos de mencionar lo da un protagonista de esos acontecimientos. El 22 de agosto de 1815 la junta electoral de la ciudad de Buenos Aires se reúne para elegir diputados al Congreso de 1816. Entre los siete diputados designados, se encuentra el nombre de Tomás Manuel de Anchorena. En una carta a su hermano Juan José desde Jujuy, Tomás Manuel le informa de su nombramiento con los siguientes comentarios:

"Orueta me escribió a los Zanjones avisándome el nombramiento de diputado para el Congreso, y yo me reí mucho de la ocurrencia de los Señores Electores, pués no sé cómo, reconocida por el Estatuto Provisorio la libertad e independencia de las Provincias y estando yo ausente de esa ciudad y de todo su distrito, no siendo vecino de ella, no teniendo en ella domicilio desde la edad de 25 años, finca, ni aún comercio, que siempre lo he hecho sobre países y el Perú, me pueden obligar a admitir la diputación, siendo este nombramiento un acto no nacional, sino peculiar de esa Provincia, fuera de cuyos límites no puede extenderse la autoridad de la Junta electoral; y ya que esos Señores no han tenido consideración alguna sobre mi situación, después de lo mucho que he servido con idecibles sacrificios de mi persona, quietud e intereses, yo les aseguro que les ha de constar arrastrarme al Congreso, que no dudo parará en lo mismo que todos los anteriores, aunque se componga de puros Washingtones, cosa imposible en el mundo, y mucho más entre nosotros".[11]

Las desconfianzas y prevenciones, no sólo de los pueblos frente a Buenos Aires sino de los mismos diputados frente a las Asambleas, son aquí del mayor interés porque se vinculan justamente con los conocimientos, concepciones y prácticas constitucionales vigentes en la época. En este sentido, la historia reciente de las elecciones en el Río de la Plata ha llamado nuestra atención al hecho de que durante la primera década revolucionaria todo el sistema de representación se encontraba regido por la ciudad y dentro de ésta limitado a la

---

10 Emilio Ravignani (dir.), **Asambleas Constituyentes Argentina**, Tomo Primero (1813-1833), Buenos Aires, Casa Jacobo Peuser, 1937, p. 1053.

11 Citado por Carlos Ibarguren, "Tomás Manuel de Anchorena comenta el Congreso de Tucumán y los sucesos políticos de 1816", **Historia**, XI, Buenos Aires, 1966, pp. 63-64. Véase asimismo, Carlos S.A. Segreti, "Las elecciones de diputados al Congreso de Tucumán", **Investigaciones y Ensayos**, 33, julio-diciembre 1982.

porción de habitantes que eran considerados vecinos según la tradición hispánica.[12] Hasta el Estatuto Provisional de 1815, que incorpora la representación de la campaña, las elecciones se reducen al ámbito urbano. Característica que persiste inclusive luego de 1815. Es de notar que para la elección de diputados para el Congreso de 1816, sólo excepcionalmente se realizaron elecciones en las campañas de las ciudades del ex-virreinato. Es luego de la caída del poder central en 1820 que Buenos Aires funda un régimen representativo, basado en el sufragio amplio y directo para ciudad y campaña.[13]

De manera que no parece extraordinaria la sorpresa del propio Anchorena, al recibir la notificación de su nombramiento como diputado por Buenos Aires. No siendo residente, es decir vecino de esa ciudad, y no constituyendo la elección de diputados para el congreso un acto "nacional", sino de ciudad; no se sentía obligado a aceptar dicho nombramiento. Así, una mejor comprensión de la relación entre constitución y soberanía, debería considerar las implicancias en los discursos de las concepciones y prácticas de la representación política, así como de los modos en que se expresaron los diferentes sentimientos de pertenencia identitaria en el período.

A modo de conclusión

Estudiar la cuestión constitucional rioplatense desde el análisis de los textos de las fracasadas constituciones es un camino posible -transitado ya por la amplia y rica literatura constitucional argentina. De mi exposición surge otra vía posible: la de esos "acontecimientos ruidosos" a los cuales hacía justamente referencia Alberdi. Porque a pesar del interés de los historiadores por mostrar las limitaciones de los primeros textos constitucionales en relación al "estado de las cosas", se desatendió otra dimensión de análisis. Con la pregunta: "¿Quién era el Pueblo Soberano de las Provincias Unidas del Río de la Plata?"[14] se reiteraban, ante cada ensayo constitucional, las disputas por la definición del sujeto del Poder constituyente. Estas disputas encierran claves, aún poco exploradas, para alcanzar una mejor comprensión de las concepciones y las prácticas de los actores del proceso político postindependiente. Comprensión que, cabe agregar, no resultará de tomar a los textos como unidad abstracta e ideal sino como usos de vocabulario, temas recurrentes o ausentes, referencias comunes, testimonios de experiencias e identidades.

---

12 J. C. Chiaramonte -en colaboración con Marcela Ternavasio y Fabián Herrero-, "Vieja y nueva representación: Los procesos electorales en Buenos Aires: 1810-1820", en Antonio Annino (coord.), en **Historia de las elecciones y de la formación del espacio nacional en Iberoamérica, siglo XIX**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995.

13 Marcela Ternavasio, "Régimen notabiliario y expansión de la frontera política. Las elecciones en el Estado de Buenos Aires: 1820-1840", en A. Annino, op. cit.

14 Citado por Juan Canter en relación a las elecciones para la primera de las Asambleas Generales Provisionales que intentaron, sin éxito, deliberar en 1812. Al respecto es interesante la observación que realiza el mismo Canter en la nota 2: "Es digno de notarse que aún para el momento contemporáneo a los sucesos, existía una confusión tan grande en torno del significado de "pueblo", que se deseaba saber, "quienes" concretamente constituían el llamado pueblo del país". Juan Canter, "El año XII, las Asambleas Generales y la revolución del 8 de octubre", **Historia de la Nación Argentina**, vol. v, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1940, p. 654.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 109-122

La "identidad nacional" en el Río de la Plata post-colonial. Continuidades y rupturas con el Antiguo Régimen

Pilar González Bernaldo *

El problema de la formación de los estados nacionales y más particularmente el del "nacionalismo" conoce hoy un desarrollo considerable en la historiografía mundial, en gran medida activado por los desajustes del sistema internacional que el fin de la guerra fría ha provocado y por la mentada "globalización" que por el momento ha dado lugar al resurgimiento de un nacionalismo exclusivista. De la numerosa literatura descollan para el historiador algunos avances sustantivos, de los que se destaca como principal aporte el de haber puesto el acento sobre el caracter histórico, y por consiguiente arbitrario, de la nación moderna. Ello permitió avanzar tanto en el estudio del proceso histórico de construcción de los diferentes estados nacionales, como en el de la constitución imaginaria de la nación como comunidad de pertenencia[1]. Voluntariamente voy a separar aquí estos dos aspectos del problema. Esta distinción no se explica únicamente por razones de economía de la argumentación, sino que se funda en una primera hipótesis: la posible existencia de una "nación identitaria" que preceda la construcción del estado nacional[2].

La hipótesis parte de una constatación histórica que las nuevas investigaciones tienden a poner de relieve: la formación tardía de los estados nacionales en hispanoamérica. En efecto, aunque las diferentes regiones del ex-imperio se constituyen en estados nacionales a través de un acto jurídico, es difícil encontrar en aquel momento los elementos con los que

---

* Université de Paris 7-Denis Diderot.

[1] La bibliografía es numerosa, pero los trabajos que más han contribuido en este aspecto son sin ninguna duda los de E.Hobsbawm, de B.Anderson y de A.Smith. Cf. Hobsbawm, Eric, Ranger, T.,(ed) **The Invention of Tradition**, Cambridge, USA, 1983; Hobsbawm, Eric, **Nations et nationalismes depuis 1780.** Paris, Gallimard, 1992 (1ª ed. 1990); Anderson, Benedict, **Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**, London-New York, Verso, 1991 (1ª ed. 1983); Smith, A.D, **The Ethnic Origins of Nations**, Brasil Blackwell Oxford, 1986, New York 1987.

[2] Utilizo la noción de "nación identitaria" para hacer particular referencia a la nación en tanto que comunidad de pertenencia, a fin de distinguirla de las otras acepciones del término que aparecen en el texto: nación-estado, nación-etnía, nación-democracia representativa.

identificamos hoy al estado nación moderno. No hay entonces un poder nacional que se dé los medios para ejercer su autoridad sobre el conjunto del territorio. Poco importa por el momento que la cadena sea vertical u horizontal, es decir si se trata de una concepción tradicional o moderna de nación, para que exista un estado nación se necesitan habitantes leales y sometidos al poder. En otros términos, se necesita un Estado con un aparato administrativo central y nacional que asegure el proceso social de asimilación nacional. Un estado que debe ejercer un control coercitivo sobre la población e integrar los diferentes espacios regionales a una economía nacional, desarrollando al mismo tiempo las llamadas instituciones "nacionalizantes": un sistema de educación unitaria y común, un servicio militar obligatorio y un sistema de comunicación que unifique todo el territorio nacional.[3] Teniendo en cuenta estos criterios no es disparatado afirmar que salvo Chile, Brasil y bajo ciertos aspectos México y Paraguay, las condiciones mínimas para la existencia de una nación no están cumplidas en Iberoamérica hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XIX. Con anterioridad a esta fecha es difícil encontrar un poder nacional reconocido dentro de un territorio considerado como nacional, por una sociedad pacificada e identificada con este estado. Dicho de otro modo, hasta esta fecha no hay propiamente dicho ni estado ni nación, en el sentido que hoy damos a estos dos conceptos[4].

Estas breves páginas están destinadas a dirigir la reflexión hacia ese período de "transición" en que en el Río de la Plata, y en toda hispanoamérica, se invoca la nación como sujeto de soberanía, sin que exista ni un estado como realidad política y territorial al cual pueda asociarse un sentimiento común de nacionalidad, ni una sociedad compuesta de individuos libres e iguales. La constatación de esta particularidad del proceso de construcción del estado nacional llevó a José Carlos Chiaramonte a la afirmación de la inexistencia, en el Río de la Plata, de una nación y de una identidad nacional durante la primera mitad del siglo XIX[5]. El propósito de realizar un giro copernicano sobre la historiografía de la nación

---

[3] Fueron este tipo de consideraciones las que llevaron a Oszlack a afirmar, en 1980, que en Argentina fue el estado quien creó la nación. Afirmación que presuponía la existencia del estado nacional a toda forma de identidad nacional. Desde este punto de vista el trabajo de Oszlak abre la línea interpretativa de la inexistencia de la nación durante la primera mitad del siglo XIX.Cf. Oszlak, Oscar, **La conquista del orden político y la formación histórica del estado en Argentina (1862-1880)**, Buenos Aires, Estudios CEDES, 1980.

[4] Estas reflexiones podrían hacerse extensivas al siglo XX. Podríamos evocar por ejemplo la situación colombiana, en que no se puede hablar de un estado que rija sobre el conjunto de los habitantes y del territorio. Cf. Varios, **Violencia en la región andina. El caso colombiano**. Bogotá, Cienp, Apep, 1993. Pero este tipo de deficiencias se constatan también en otras regiones, como ya lo indicara Julio Cotler. Cf. **Clases, estado y nación en el Perú**, Perú, Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

[5] Cf.Chiaramonte, José Carlos, "La cuestión regional en el proceso de gestación del estado nacional argentino. Algunos problemas de interpretación" en Palacios, Marco (comp), **La unidad nacional en América Latina. Del regionalismo a la nacionalidad**, México, El Colegio de México, 1983, 51-85; Idem, "Formas de identidad en el Río de la Plata luego de 1810" **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani"** N°1, 3ra serie, 1er trimestre 1989, Buenos Aires, UBA.FFL, pp.71-92; Idem, "Ciudad, provincia, nación: las formas de identidad colectiva en el Río de la Plata colonial" en Ganci, Massimo, Scaglione Guccione, Rosa (comp), **Nuovo mondo e area mediterranea a confronto, Società siciliana per la storia patria**, Palermo, Gennaio, 1993, pp. 415-441; Idem, "El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana" en **Cuadernos del Instituto Ravignani** 2, Buenos Aires, Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani" 1993.

tuvo el gran mérito de llevar la discusión hacia las bases mismas de toda la estructura interpretativa de la historiografía argentina del siglo XIX, poniendo de manifesto los anacronismos de la historiografía liberal al "proyectar sobre comienzos de siglo lo que será su resultado", es decir la existencia de una comunidad con personalidad nacional[6]. Paradójicamente es este punto fundacional de las nuevas investigaciones que me parece debe cuestionarse, pues al denunciar un anacronismo, se podría estar cometiendo otro, que consiste en suponer que el modelo de nación identitaria que se da hacia fines del siglo XIX es el único que permitió la identificación con la idea de nación. Acuerdo plenamente que el discurso de la nación de fines de siglo no puede proyectarse hacia principios del mismo. Pero el no encontrar hacia comienzos de siglo un nacionalismo del tipo del de fines no me parece ser prueba suficiente de la inexistencia de una representación nacional de la comunidad, e incluso de un discurso de la nación. En cuanto a las identidades colectivas, los estudios que existen sobre la nación no parecen tener debida cuenta de ellas, pues en general se tiende a confundir formas de pertenencia e identidades con el discurso sobre la nación.

Cierto, se me puede argüir que todo ello lleva necesariamente a plantear otro problema, el de la definición de la "nación". Y es justamente a ello que apunto aquí: a la necesidad de conjugar históricamente no sólo la representación de la nación en tanto que comunidad de pertenencia, sino también el tipo de identidades que le son asociadas. Es necesario entonces comenzar por recordar el contexto histórico particular en que los criollos -y particularmente en el caso que nos ocupa, los rioplatenses- van a blandir el concepto de nación, pues es a través de éste que podremos estudiar el particular sentido que adquiere esta noción en la sociedad rioplatense.

La nación como comunidad política.

Sabido es que uno de los conceptos de "nación" que se manejan durante la insurrección americana y que triunfará con la revolución es el de la nación como sujeto de soberanía[7]. Ella contiene una definición abstracta que parece tener poco que ver con la "nación identitaria", siempre y cuando consideremos a ésta como equivalente a la noción de identidad étnica[8]. La reflexión en torno a las circunstancias que acompañaron las abdicaciones de Bayona -la desaparición de la figura del rey que coloca literalmente al reino en escena-, han permitido sin embargo plantear una problemática diferente respecto al surgimiento y contenido de las reivindicaciones de soberanía nacional. En efecto la movilización contra el

---

[6] Cf. Chiaramonte, J.C., **El mito de los orígenes en la Historiografía latinoamericana**... cit., p.6. Ello permitió al propio Chiaramonte realizar un avance significativo sobre el problema del federalismo, cf. "El federalimo argentino en la primera mitad del siglo XIX" en Carmagnani, Marcello (coord.) **Federalismos latinoamericanos: México/Brasil/Argentina**, México, Colegio de México, F.C.E, 1993, pp.81-132.

[7] Cf. Varela Suanzes-Carpegna, Joaquín, **La teoría del Estado en los orígenes del Constitucionalismo Hispánico. Las cortes de Cádiz**, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983; Guerra, F-X, **Modernidad e Independencia**, Madrid, Mapfre, 1992.

[8] Sobre la relación entre nación y etnicidad ver Smith, *op.cit.*; Poutignant, Ph., Streiff-Fenart, J., **Théories de l'ethnicité**, continuado por Barth, Fredrik, **Les groupes ethniques et leurs frontières**, Paris, PUF, 1995.

enemigo de la patria, en nombre del monarca ausente ya no hace posible pensar a la sociedad como un conjunto de cuerpos y comunidades cuya unidad se materializa por vínculos verticales con el monarca. Incluso en los primeros momentos, en que la lealtad al monarca no era cuestionada, la acefalía obligaba a la comunidad a pensarse sin el rey, o en todo caso a imaginarse como sujeto activo en esta relación. Ella obligaba a imaginar las relaciones entre las diferentes comunidades, y en última instancia a imaginar que estas relaciones eran posibles. En otros términos, a imaginar que existía una sociedad así como existía un monarca. En torno a este acontecimiento se produce entonces una inflexión importante en el imaginario social dentro del cual el concepto moderno de nación iba a pensarse. Así si la ruptura con España plantea el problema de la organización de un Estado independiente, los acontecimientos ligaban este problema al de la sociedad que entonces está destinada a prefigurar la nación.

La movilización patriótica de los "pueblos" en representación del rey ausente, es entonces en sí un hecho revolucionario. Poco importa aquí que la legitimación de esta acción se sostenga en viejas teorías pactistas de la retrocesión de la soberanía o en nuevas teorías contractualistas. Entonces la soberanía de la nación, ya sea que ella haga referencia al constitucionalismo histórico o al liberal, plantea el problema de su representación. Es a partir de esta "pequeña" falla, la de la representación de la nación española, que el imperio que ejerce la monarquía católica sobre América va a desmoronarse. Fue subrayando este aspecto capital de la ruptura del Antiguo Régimen en el mundo hispánico, que las últimas investigaciones permitieron avanzar considerablemente en la reformulación del problema de la nación.[9] La representación de la nación arrastra con ella el problema de la igualdad entre españoles y criollos -formulada con estrépito por Camilo Torres-, pero también el problema del sujeto de representación. Puesto que careciendo de instituciones representativas que pudiesen traducir la unidad del cuerpo de esta "parte de la monarquía", los americanos deben, a riesgo de asistir a la degradación del reino, pensarse con la ayuda de un artificio que lleva a que todo bascule: la nación como principio de unidad. Pero ella no se piensa como unidad cultural en el sentido que hoy daríamos a este término como equivalente de étnico, sino política, que implica una definición cultural de la comunidad. Poco importa, para lo que nos ocupa aquí, si la soberanía de esta "nación" se piensa a partir de los cuerpos políticos antiguos o de la noción de Pueblo rousseauniano, la huida hacia delante no hace más que comenzar. Puesto que justamente cuanto más toma cuerpo la representación plural de la monarquía, más imperativa se hacía la necesidad de recurrir a una figura que permitiese pensar la unidad de la sociedad, y para ello se va a recurrir a otro artificio: el de individuo como sujeto de derechos.

---

[9] Particularmente los trabajos de François-X Guerra, **Modernidad e Independencia**. cit. Ver también Annino, Antonio, Romanelli, R, "Notabili Elettori Elezioni. Rappresentanza e controllo elettorale nell 800". **Quaderni storici**, nº 69, déc 1988; Demelas, Marie-Danielle, Guerra, F-X, "Un processus révolutionnaire méconnu: l'adoption des formes représentatives modernes en Espagne et en Amérique (1808-1810)". **Caravelle**, vol. 60, 1993, pp.5-58. Esta tesis no es nueva. En Argentina, en 1937, Julio V González ya decía "La Revolución de Mayo prosiguió sin solución de continuidad el proceso democrático que la Revolución Española habia inciado con la elección de diputados a la Suprema Junta Centra Gubernativa de España e Indias". Pero ¿quién podía, en pleno desarrollo nacionalista prestar atención a estas ideas? Cf. González, Julio V., **Filiación Histórica del Gobierno Representativo Argentino**, Buenos Aires, 1937, 2 tomos. t.1, pp. 231-232.

Con la invocación de la nación, es entonces todo el problema de la república representativa como nuevo cuerpo político el que se plantea en América. Ciertamente no se trata de un proceso lineal, ni aún menos de un acto fundador, como lo han querido mostrar los actores de la época. La nación como sociedad de individuos cohabita con una concepción organicista de la soberanía que prolonga el proceso constitucional hasta mediados del siglo XIX. En cuanto al individuo, ¿quién podría afirmar su victoria sobre la comunidad... incluso en nuestros días?[10] Pero en el imaginario social de la época, es decir en ese universo de lectura que da inteligibilidad a las acciones, una nueva representación social se forja al ritmo de los acontecimientos políticos. La nación invocada es la sociedad soberana, entendida como comunidad de individuos-ciudadanos[11]. Ello no cambia sin embargo ni las realidades del poder, ni las múltiples pertenencias de la población, pero provoca esta profunda mutación cultural que hace posible primero el advenimiento de la nación como sujeto de soberanía y luego como pacto constitutivo de la sociedad. ¿Cómo entonces pasar por alto esta profunda ruptura cuando se estudia la nación identitaria? Cierto, ella poco tiene que ver con la nación étnica a la que hoy asociamos el nacionalismo. Pero... ¿por qué suponer que la nación identitaria tiene necesariamente que ser una manifestación de la "comunidad étnica" entendida como grupo humano que comparte una cultura común a partir de la cual se traza la frontera natural del mismo?[12]

En toda hispanoamérica primó durante este primer período independiente una definición de la nación fundamentalmente política. Ello quizá en parte porque en la ausencia de una noción comunitaria que pueda claramente legitimar la constitución de nuevas soberanías estatales, es el acto constitucional que crea la nación en su singularidad. Con ello los americanos -tanto los del norte como los del sur- tienden a confundir la nación, de cuyas constituciones buscan establecer los fundamentos, con el Estado. La nación vive en la creación institucional de los nuevos poderes, ella toma forma en el Estado que, garantizando las libertades cívicas, crea al individuo-ciudadano. Pero ella no se limita al Estado. La nación es igualmente la sociedad que aunque frecuentemente se exprese en términos de proyecto y se defina en forma abstracta, permite pensar la unidad del cuerpo social. Pero ello en buena medida gracias a la permanencia de antiguas identidades que vienen a asociarse a la nación como comunidad política de pertenencia.

---

10 Basta con leer las memorias de Rigoberta Menchú para constatar el vigor que conserva aún la representación comunitaria tradicional en ciertas regiones de América. Cf. Rigoberta Menchú, **Une vie et une voix, la révolution au Guatemala,** traducida del español por Michel Goldstein, Paris, Gallimard, 1983. Ello no excluye obviamente ni las acciones individuales ni las reconstrucciones sociales que trabajan esas nociones. Pero aquí queremos señalar que ellas se dan en el marco de un discurso que glorifica la homogeneidad del grupo.

11 Sobre la concepción política de la nación moderna ver Schnapper, Dominique, **La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation**. Paris, Gallimard, 1994.

12 Una crítica de esta noción de grupo étnico en Barth, Fredrick, **Ethnics Groups...** cit.

El problema de los orígenes identitarios de la nación argentina

Hace sólo diez años los estudios sobre la nación seguían aún el modelo interpretativo construido por la historiografía liberal del siglo XIX. En Argentina, los primeros historiadores de la nación, Bartolomé Mitre en primer lugar, afirmaron que fue porque la identidad criolla venció a España que los americanos lograron su independencia. Cuando hacia principios del siglo XX el imaginario de la nación adquiere las configuraciones que le conocemos hoy en día, esta identidad criolla fue "nacionalizada". Llegamos así a la idea de que son los argentinos, los chilenos, los mexicanos, los colombianos, etc., quienes rompen con España; dicho de otro modo, que son los habitantes de un territorio cuya unidad política se establece a partir de fronteras culturales, los que declaran la Independencia.

El anacronismo que sustenta esta interpretación ya ha sido claramente subrayado tanto por los especialistas de la historia "nacional" como por los colonialistas que tienden también a refutar la relación de causalidad establecida entre identidades criollas e Independencia[13]. Si éste ha sido un paso importante, queda aún por estudiar el problema de la relación que históricamente va a establecerse entre las antiguas identidades y la nación que los nuevos gobiernos republicanos dicen representar. Pues sería tan insensato imaginar que la existencia de sentimientos identitarios localistas durante la época colonial provoca la ruptura del vínculo colonial como pensar que la insurrección acaba con las viejas identidades. Las nuevas investigaciones tienden a demostrar por el contrario la permanencia, luego de la Independencia, de múltiples pertenencias de la población que no sólo no corresponden a la idea que tenemos de la "nacionalidad", sino que incluso pueden ser teóricamente contradictorias.

Surge entonces la pregunta acerca del sentido de estas permanencias. ¿Son ellas un indicio de la inexistencia de una identificación cualquiera con la nación como principio de soberanía y pacto constitutivo de la sociedad? Suponerlo así querría decir que consideramos que la "identidad nacional" implica necesariamente una homogeneidad cultural que sólo el estado moderno puede llevar a cabo. La rigidez de este modelo interpretativo no tiene desde mi punto de vista más utilidad que la de su coherencia teórica. Pero sabido es que las sociedades históricas responden difícilmente a este tipo de exigencias. Así, por ejemplo, ciertas situaciones históricas pueden funcionar como fuerza de agregación de diferentes pertenencias, dando a las distintas identidades un sentido único, sin por ello invalidar las diferencias en su origen. El caso más corrientemente evocado es el de la noción de "patria" que durante la guerra de Independencia va a asociar dos criterios de pertenencia que sin embargo son contradictorios: la pertenencia a la comunidad política antigua: la ciudad (pueblo), y la pertenencia a la patria, aquella que la revolución dice encarnar. Esta misma noción de "patria" puede luego servir para movilizar a los habitantes de una ciudad-provincia contra aquellos de otra, como fue el caso durante las largas guerras civiles.

Este ejemplo ilustra la necesidad de plantear el problema de la nación identitaria a partir

---

[13] Cf. Chiaramonte, J.C, "El mito de los orígenes...", cit. Tesis que cuestiona incluso la historiografía del criollismo que tendía a ver en las manifestaciones de identidad criolla un antecedente de la Independencia política. Cf. Canny, Nicholas y Pagden, Anthony (eds) **Colonial Identity in the Atlantic World**, Princeton, Princeton University Press, 1987. Ver Eliott, "Introduction. Colonial Identity in the Atlantic World" pp.3-13.

del estudio de las múltiples pertenencias de la población. Sin voluntad de ser exhaustiva, podemos mencionar aquí algunas de estas permanencias identitarias que merecerían un estudio más detenido. En primer lugar, el de las identidades políticas. Al respecto, la historiografía liberal nos había enseñado que en la época colonial tardía una fuerte identidad republicana nacional había acabado al mismo tiempo con la monarquía y con el vínculo colonial. Las recientes investigaciones tienden a mostrar que las identidades políticas, incluso cuando se formulan en el registro de la nación moderna, remiten tanto al apego de la población a la patria republicana como a las identidades políticas tradicionales de caracter territorial: reinos, provincias, ciudades.[14] Estos dos tipos de identidad política, aunque contradictorias, parecen coexistir durante toda la primera mitad del siglo XIX, y sirven, como acabamos de referirlo, a la identificación de la población con la nación. En algunos casos ellas se presentan como refractarias a la organización del Estado, como fue el caso en el Río de la Plata o en el antiguo virreinato de Nueva Grandada, en otras, como fue el caso de Chile, la identificacion del antiguo "Reino" con la nación moderna facilitó la construcción del estado nacional[15]. Pero en ambos casos sería difícil negar -so pretexto de que se trata de identidades de tipo corporativo- el papel que han podido jugar en la identificación de la población con la nación como comunidad política de pertenencia. Se trata ciertamente de una forma identitaria que supone la negación de la nación moderna pero que ha podido servir para imaginar esta nueva comunidad política.

Otro caso de permanencia, silenciado por la historiografía de la nación, es la que hace a las identidades étnicas[16]. Ello probablemente porque en América hispánica reina sobre este punto una ambivalencia que, según Mónica Quijada, es consecuencia de una contradicción no resuelta[17]. La dificultad de fundar la nación política sobre este tipo de pertenencias no impide, sin embargo, que las antiguas identidades hallan prestado ciertos rasgos "étnicos" a la nación[18]. El caso mas evidente nos lo brinda la identidad criolla. Es cierto que ella no estaba fundada en sentido estricto en un criterio étnico. Primero porque muchos criollos eran mestizos, tanto biológica como culturalmente. Luego porque la identidad criolla comporta otras identificaciones que no son del estricto resorte de lo "étnico", como por ejemplo la identificación con América. Sin embargo cabría preguntarse si la nación evocada por los revolucionarios no era bajo muchos aspectos una identidad criolla revestida de revolución.

---

[14] Cf. Chiaramonte, *op.cit.*, Guerra, F-X, **Modernidad e Independencia**... cit., Idem, "La nation en Amérique Espagnole. Le problème des origines" en **La Pensée Politique**, Paris, Gallimard-Seuil-Hautes Etudes, 1995, pp. 85-106; Para el caso español ver Fusi Aizpurúa, Juan Pablo, "Centralismo y localismo: la formación del Estado Español" en **Nación y Estado en la España liberal**, Madrid, Ed. Noesis, 1994, pp.77-90.

[15] Cf. Guerra, F-X, 1995; Patricio Daza "Elites, Etat et identité nationale au Chili au XIXe siècle" Mémoire de DEA, EHESS, sept. 1995.

[16] Utilizo el término "étnico" no en su acepción racial sino en un sentido más amplio que hace referencia a una comunidad humana definida a través de afinidades raciales, lingüísticas y culturales.

[17] Cf. Mónica Quijada, "De la colonie à la république. Inclusion, exclusion et mémoire historique au Pérou" en **Mémoires en devenir. Amérique latine XVIe-XXe siècle**, Bordeaux, Maison des Pays Ibériques, 1994.

[18] En este sentido A.Smith tendría razón en afirmar que la nación como noción abstracta no logró trascender la nación étnica. El análisis histórico tiende sin embargo a sugerir que estas dos nociones son mucho menos contradictorias de lo que los sociólogos suponen. Cf. A. Smith, **The ethnic origins**... cit.

Cierto, sólo algunos rasgos de la identidad criolla serán transferidos a la nueva nación, particularmente la lengua y la identidad "americana"[19]. Otros no pasarán la prueba, como la identificación con España, aunque conservarán de todos modos la misma lengua y religión[20]. Pero es sobre todo a través de la noción de "civilización", estoy cada vez más convencida, que la identidad criolla va a imprimir sus rasgos étnicos a la nación identitaria. En efecto, la civilización supone una pertenencia a la cultura occidental, que aunque implique la identificación a valores universales está asociada a una pertenencia étnica. Claro que se trata de valores que se pueden compartir sin condiciones étnicas aparentes. Sin embargo, cuando un conflicto opone claramente dos grupos étnicos, entonces la civilización es sistemáticamente identificada con la acción de los "criollos" o, para decirlo en los duros términos alberdianos, con la de aquellos que heredando el derecho de conquista son agentes de civilización. Podemos citar varios casos en Argentina: la revuelta de 1829, las guerras que libra Sarmiento contra los gauchos y caudillos rebeldes hacia fines de los años 60, y, en fin, las guerras contra los araucanos de la Patagonia hacia fines de los años setenta. En todos estos casos la soberanía de la nación está claramente asociada a la acción "civilizadora" de los herederos del derecho de conquista.

El repertorio de permanencias de antiguas identidades que vienen a asociarse a la nación moderna no acaba desde luego aquí. ¿Cómo no mencionar, por ejemplo, la pertenencia a una comunidad de creencia, y la representación de la nación como comunidad de creencias? Este aspecto de la construcción identitaria ha sido igualmente desatendido por la historiografía de la nación. Cierto, algunos trabajos importantes, como el de Jacques Lafaye sobre la virgen de Guadalupe habían ya indicado la función nacional que podían cumplir ciertos objetos de culto de religiosidad popular. Pero en general los trabajos destinados a poner en evidencia los vínculos entre religión e identidad comunitaria conciernen al período colonial y están aún impregnados de un razonamiento causalista que iba a buscar en toda manifestación identitaria colonial los orígenes de la revolución de Independencia[21]. Queda aún por estudiar estas manifestaciones identitarias luego de la Independencia. Ciertamente, a medida que avanza

---

[19] Aunque, como es bien sabido, no hay verdadero consenso respecto a la recuperación de la lengua castellana como criterio de identidad. Aquí las posiciones más encontradas creo son las que se adoptan respectivamente en Colombia y en el Río de la Plata. Todo dejaría pensar -se trata de una hipótesis de trabajo- que allí donde el poder de las élites criollas se encuentra socialemente más cuestionado, la tendencia es a una más estrecha identificación de la nación con la identidad criolla. Cf. Rosemblat, Angel, **Las generaciones argentinas del siglo XIX ante el problema de la lengua**, Buenos Aires, UBA, 1961; Cuervo, Rufino, "El castellano en América" en **Bulletin Hispanique**, tomo III y IV, 1901-1903; Rama, Carlos, **Historia de las relaciones culturales entre España y América latina**. Siglo XIX, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

[20] Sobre la conciencia criolla y la identificación de los criollos con España ver Lavallé, Bernard, "Del espíritu colonial a la reivindicación criolla o los albores del criollismo peruano" en **Histórica**, Vol.II, N°1, julio de 1978; Idem, **Recherches sur l'Apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou. L'antagonisme Hispano-créole dans les ordres religieux (XVIème-XVIIème siècle)**, Lille, Atelier National de Reproduction des Thèses, 1982., 2 vol. Idem, "Exaltation de Lima et affirmation créole au XVIIe siècle" en **Villes et Nations en Amérique Latine.** Paris, CNRS-Maisons de Pays Ibériques, 1983, 179p. pp.47-62.

[21] Cf. Lavallé, Bernard, **Recherches sur l'Apparition**... cit, V parte, cap. I; Idem, "Conception, représentation..." *op.cit.*; Saint Lu, André, **Condition coloniale et Conscience créole au Guatemala**, Paris, 1970; Brading, David, "La monarquía católica" en Annino, Castro Leiva, Guerra, **De los Imperios a las Naciones**, Zaragoza, Ibercaja, 1994, pp. 19-43.

el siglo XIX la religiosidad como manifestación de pertenencia será reemplazada por un civismo laico destinado a funcionar como criterio de pertenencia colectiva[22]. Pero durante toda la primera mitad del siglo XIX la religión seguirá jugando un papel esencial en el terreno identitario, pues ella continúa organizando la vida comunitaria e incluso siendo el único medio de pensar y representarse el vínculo social[23]. De manera tal que muchas de las manifestaciones de religiosidad popular -pensemos por ejemplo en las vírgenes patronas de los llamados ejércitos nacionales- sirven a la identificación de la población con una nación como comunidad política de pertenencia.

Este tipo de identidad comunitaria particularista, propia del Antiguo Régimen, sirven no sólo a la identificación de una parte de la población con la nación que se invoca desde el poder, sino incluso a definir ciertos rasgos identitarios de la comunidad nacional. ¿Cómo no considerarlas entonces cuando se estudia la nación identitaria? Cierto, ellas no son "nacionales" y desde este punto de vista de ningún modo anuncian o explican el proceso de organización nacional y menos aún, sirven a delimitar un territorio cuyos límites corresponden al mapa con el que hoy asociamos la nación argentina, pero cumplen la no menos importante función de permitir la identificación de los habitantes con la nación como fundamento del poder político y principio constitutivo de la sociedad. Obviamente ello no sólo no resuelve el álgido problema de fijar las partes constitutivas de la nación como principio de unidad sino que, por el contrario, tiende a complicarlo. Y desde este punto de vista se puede sostener la inexistencia de un sentimiento de nacionalidad previo dinfundido a lo largo y a lo ancho del actual territorio argentino que permita resolver el problema. Pero que la "nacionalidad argentina" que resulta de un proceso histórico no preceda a este proceso me parece ser una evidencia que atinadamente recuerda José C. Chiaramonte, pero que no resuelve el problema de saber cómo y por qué la población se identifica con el proyecto político nacional. Estos escasos ejemplos vienen así a ilustrar la necesidad de abordar el problema de la nación identitaria desde una perspectiva diferente que consiste no sólo en buscar los elementos de una "identidad nacional" incipiente en las nuevas representaciones sociales, sino también en analizar las manifestaciones identitarias de una población que se reivindica como nación soberana, a partir de fronteras geográficas y culturales imprecisas, y de sentimientos de pertenencia que a nosotros se nos hacen claramente refractarios al surgimiento de una identidad nacional. Ello surgiere la necesidad de reformular un campo de reflexión que debería deslizarse entre las dos propuestas ya existentes: la "liberal-nacionalista" que veía en las continuidades los orígenes "nacionalistas" de la revolución de Independencia, y la contemporánea que quizá, sin ser abusivos, podríamos calificar de "comunitaria-autonomista" y que ve en ellas una manifestación de identidades "a-nacionales" que preceden y prevalecen sobre la identidad nacional. La solución no es obviamente la de proponer la "tercera vía", sino de partir del supuesto de que los canales a través de los cuales la población se identifica con la nación -definida por las élites a través de criterios

---

22 Incluso aquí los recientes trabajos muestran que la cronología es más tardía de lo que hasta ahora se estimaba. Ver por ejemplo Andrés Lira, "La Nación contra los agentes colectivos en México" en Annino, Castro Leiva, Guerra, **De los imperios...**, cit., pp. 329-346.

23 Es el caso, por ejemplo, de la vitalidad de la parroquia como estructura comunitaria urbana. Un desarrollo en mi trabajo **La création d'une nation. Histoire politique des nouvelles appartenenaces culturelles dans la ville de Buenos Aires**, Paris, Ed. de la Sorbonne (en prensa).

abstractos, pero que reclama sacrificios bien concretos, entre los cuales, y no es el menor, se encuentra el de dar la vida por la patria-, son diferentes de una sociedad a otra y que estas diferencias no marcan los grados de madurez en la construcción nacional sino que más bien son preciosos indicios para estudiar la particular configuración de los imaginarios colectivos que llevan a la población a identificarse con la nación -ya sea ésta asociada a una comunidad histórica, a una comunidad étnica o como es en el caso en América, a un proyecto de sociedad futura.

Las nuevas figuras identitarias de la nación: la sociabilidad y la civilidad

He puesto particularmente el acento en las permanencias porque considero que este tema ha sido descuidado en el estudio de la nación identitaria. Pero con ello no quiero sugerir, como lo hicieron los conservadores, que la "identidad argentina" se inscribe en una línea de continuidad con la identidad colonial. Esta propuesta me parece tan disparatada como la de los liberales del siglo XIX que pretendieron convencernos de la creación de una nación ex-nihilo. Tal afirmación supone desconocer la profunda ruptura que introducen, también en el campo de las identidades, los movimientos insurreccionales de los cabildos americanos. Pero lo que cambia radicalmente con la Revolución, no son tanto los componentes de las identidades colectivas, sino la arquitectura identitaria de la sociedad. Las viejas identidades comunitarias persisten, pero la nación como nueva sociedad de individuos soberanos se define ahora en el marco de la sociedad civil, a partir de nuevos vínculos sociales que implican nuevas figuras identitarias. Y es en este sentido que las viejas y nuevas identidades que suponen representaciones comunitarias en franca contradicción cohabitaron sin plantear mayores dificultades, incluso para las propias élites que dicen prefigurar esa nueva comunidad de individuos-ciudadanos. El caso más notorio es el de Domingo Faustino Sarmiento quien luego de haber introducido en el *Facundo* una de las más sugestivas interpretaciones sobre la relación entre formas de sociabilidad que hoy calificaríamos de la "esfera pública" y códigos y valores que deben definir la nación como comunidad de pertenencia, va a escribir *Recuerdos de Provincia* en donde, como bien lo ha señalado Tulio Halperin Donghi en un corto pero sugestivo estudio, va a fundar su ambición de dirigir la nación republicana en una autobiografía que perpetúa una memoria familiar que se inscribe en una lógica colonial de reivindicar antiguas preeminencias sociales, que nada tienen que ver con los nuevos fundamentos del poder[24]. Ello no le impide por otro lado tejer una moderna red de poder a través de una activa participación en el movimiento asociativo porteño[25].

El caso de Sarmiento habla menos de las contradicciones de un personaje que de la particular configuración de esa nación imaginaria que todos invocan para evocar pertenencias antagónicas. Los mismos actores tomaron conciencia del problema, como lo demuestran las discusiones en las diferentes asambleas constituyentes. La joven generación romántica

---

[24] Tulio Halperin Donghi, "Une nouvelle image du passé colonial" en **Mémoires en devenir...**, cit., pp. 221-236.

[25] Para un mayor desarrollo de este aspecto ver **La création d'une nation...**, cit.

también reparó en ello como lo testimonia la tan citada observación de Echeverría sobre la ausencia en la población de un sentimiento racional de patria, lo que explica para el autor que primen las pertenencias particularistas[26]. Esta cita indica claramente dos cosas que venimos sugiriendo: que el sentimiento de pertenencia nacional debe primar sobre las pertenencias particularistas pero no necesariamente reemplazarlas; segundo que para la construcción de esta sociedad nacional se requiere de los individuos un sentimiento *racional* de la patria que hace de la esfera pública el único ámbito a partir del cual la nueva nación se hacía pensable.

La necesidad de desarrollar este nuevo sentimiento de pertenencia se presenta de manera tanto mas imperativa en el Río de la Plata pues aquí el pacto fundador de la comunidad política no logra tomar forma[27]. Los sucesivos fracasos de organización constitucional fueron vividos,como bien lo refieren los actores de la época, como sucesivos naufragios de la nación[28]. Y en este sentido Chiaramonte tiene razón en señalar las consecuencias identitarias de los fracasos constitucionales durante la primera mitad del siglo XIX[29]. Pero, y aquí mi punto de vista difiere del de Chiaramonte, las concepciones rivales de la soberanía, que explican el fracaso de todas las tentativas constitucionales en la región, no anulan toda identificación con la nación, sino que obligan a pensarla de otro modo. Con ello quiero decir que si en el conjunto del territorio americano la identificación de la nación al Estado permite integrar a la sociedad con sus antiguos vínculos y viejas estructuras comunitarias, son los avatares de este nacimiento quienes en el Río de la Plata hacen de la nueva esfera pública el principal territorio de la nación identitaria. Es en ese sentido que sostengo la existencia en el Río de la Plata de una nación identitaria cuyas configuraciones imaginarias difieren de aquellas que encontramos en otros territorios del ex-imperio español en América.

Haré particular referencia aquí a dos figuras identitarias de nuestro imaginario político, que en el Río de la Plata están claramente asociadas a la nación. La primera de ellas es la noción de sociabilidad, como fundamento mismo de la sociedad, que tiene como principal función la de asociar la idea de comunidad -que en el mundo hispánico se confunde fácilmente con la idea de comunidad cristiana-, a la de vínculo contractual, a partir del cual se funda la metáfora asociacionista de la nación como comunidad política de pertenencia[30].

---

26 "La patria para el correntino es Corrientes; para el tucumano Tucumán; para el porteño, Buenos Aires; para el gaucho, el pago en que nació. La vida e intereses comunes que envuelve el sentimiento racional de la patria es una abstracción incomprensible para ellos y no pueden ver la unidad de la República simbolizada en su nombre". Cf. Echeverría, E., **Ojeada Retrospectiva sobre el movimiento intelectual en el Plata desde el año 37** (Montevideo, 1846), Buenos Aires, Perrot, 1958 , pp.73-74.

27 Cf. Verdo, Geneviève, "Le règne du provisoire: l'élaboration constitutionnelle au Rio de la Plata, 1810-1820" en Varios, **L'Amérique latine face au modèle politique et culturel européen: emprunts, reproductions et images**, Bordeaux, MPI-Centre de Recherches sur l'Amérique latine. (en prensa).

28 Los debates en las diferentes asambleas legislativas son sobre este punto elocuentes. Cf. Ravignani, Emilio, **Asambleas Constituyentes Argentinas**. Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad de Buenos Aires.

29 Cf. Chiaramonte, *op.cit.*

30 Por razones de espacio no me es posible exponer adecuadamente aquí esta idea. Para un mayor desarrollo

El concepto de sociabilidad aparece en el Río de la Plata vinculado a la idea de esfera pública que las prácticas asociativas desarrollan[31]. Durante la década del 20, en buena medida a través del desarrollo del movimiento asociativo, éste va introduciendo en el debate público la idea de una nación fundada sobre vínculos contractuales entre los individuos y no sobre vínculos de sujeción política[32]. Pero será la generación de 1837 la que claramente vinculará la idea del desarrollo de una nueva socibialidad con la constitución de una sociedad nacional. La primera de las 15 palabras simbólicas que constituyen la creencia social de la República Argentina es la "Asociación": "¿Cómo hacer predominar el elemento sociable del corazón humano y salvar la patria y la civilización?", se preguntan los jóvenes románticos. El remedio, responden, sólo existe en el espíritu de asociación[33]. Así la tarea que se fija la nueva generación es de "conciliar y poner en armonía el ciudadano y la patria, el individuo y la asociación (sic:sociedad); y en preparar los elementos de la organización de la nacionalidad argentina sobre el principio democrático"[34]. La acepción que éstos dan al concepto de sociabilidad no se refiere, como lo entendemos hoy, a formas de relacionarse entre los hombres, sino al resultado de éstas, es decir a un principio de cohesión social que sirve de fundamento a la nueva sociedad. De manera tal que no es tanto el término nación, ni el adjetivo que intenta darle una definición geográfica (ligada obviamente a una antigua jurisdicción) sino el de sociabilidad como fundamento de la sociedad contractual, que está vehiculando la nueva representación de la comunidad política, ya no como resultante de un pacto de sujeción, sino como fruto de esta "sociabilidad" que supone la existencia de una comunidad de individuos racionales, libres e iguales. Cierto es que ella no permite distinguir en América unas nacionalidades de otras, ni fijar fronteras precisas del territorio de soberanía nacional. Por el contrario, la "sociabilidad" como principio de nacionalidad -en el sentido de pertenencia a una comunidad política- se define a través de un concepto aún más universal: el de civilización.

Ello nos remite a la segunda figura identitaria asociada a la nación: la civilidad como práctica de pertenencia comunitaria. Esta figura esta contenida en la noción misma de "sociabilidad", en que se realizaba una amalgama entre vínculos contractuales y lenguaje de la cortesía[35]. En efecto, la noción de civilidad que las nuevas prácticas de sociabilidad de las

---

ver González Bernaldo, Pilar, "La nación como sociabilidad..." en **Imaginar la nación. Cuadernos de Historia Latinoamericana** n° 2, 1994, pp.179-213; Idem, **La nation en Amérique hispanique au XIXe siècle. Problèmes et perspectives**, Université de Paris 7, Mémoire d'habilitation à diriger des recherches, 1995.

31 Ver por ejemplo "Sobre las sociedades particulares. Continuación", Diario **El Censor**, 9/10/1817, N° 108, pp.3-5, Reproducción facsímile en Senado de la Nación, **Biblioteca de Mayo**, tomo VIII Periodismo, 1960, pp. 7199-7201.

32 Cf. "Actas de la Sociedad Literaria de Buenos Aires" en Rodríguez, Gregorio F. (ed), **Contribución histórica y documental**, Buenos Aires, 1921-1924, 3 vol., I, pp. 284-288.

33 Cf. "Código o declaración de los principios que constituyen la creencia social de la República Argentina" en **El Iniciador**, N°4, 1/1/1839. Reproducción Facsimilar de la Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, G.Kraft, 1941. Texto reeditado durante su exilio en Montevideo en 1846, con el título "Dogma socialista de la Asociación de Mayo".

34 *Ibidem.*

35 Cf. "Sociabilité" en **Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné...**, cit., 1765, tome XV, pp.250-251.

élites tienden a difundir, cumple en la región una función doble: servir de criterio de distinción social para las élites que pretenden encarnar la nación, y al mismo tiempo permitir pensar el vínculo nacional a través de la adquisición de comportamientos civiles que sirven tanto para pacificar a la sociedad, como para asociar a la nación con el movimiento de la civilización. Así se difunde paralelamente a los sucesivos fracasos constitucionales un código de comportamiento civil que si en un primer momento estaba destinado a servir de criterio de distinción social, con la generación de 1837, y sobre todo luego de la experiencia del exilio, devendrá un criterio de pertenencia comunitaria. En otros términos, la identificación con la nación como comunidad de pertenencia se opera a través de relaciones de civilidad que sirven como criterio identitario[36]. La literatura de la generación del 37 también deja testimonio de ello, tanto *La Cautiva* de Echeverría como *Amalia* de Mármol o el *Facundo* de Sarmiento.

De todo lo dicho hasta ahora se deduce que estas figuras identitarias tienen como función principal la de identificar a la nación como comunidad política de pertenencia con la sociedad civil como sociedad de derecho natural. Esta me parece ser una de las principales especificidades del imaginario nacional en la región durante la primera mitad del siglo XIX y explica que tanto la representación de la nación como las figuras identitarias difieran de las que podemos encontrar en otras regiones de América. Quizá resida aquí una de las grandes diferencias que podamos establecer con las figuras identitarias del rosismo, que se construyen -incluso en su versión republicana- contra la noción de sociedad civil y de derechos naturales[37]. Uno de los límites del "nacionalismo" rosista parecen estar más allí que en la noción de unanimidad, que finalmente es subyacente a la idea de representación nacional, compartida por los liberales y rosistas. La dificultad que encuentra Rosas en vencer a la oposición liberal que logra finalmente monopolizar la nación identitaria, no proviene ni de la violencia con que ejerce el poder, ni de su tendencia a concebirlo como incompartible, sino en su dificultad de pensar al individuo y a la nación como sociedad civil. No olvidemos que Rosas se convertirá en prócer indiscutido de la nación sólo hacia principios del siglo XX, cuando el movimiento nacionalista se arme de los útiles conceptuales necesarios para cuestionar los principios básicos de la democracia liberal que hasta entonces habían servido para definir la nación identitaria. Entonces, y sólo entonces, el alcance nacional del régimen rosista parece incuestionable.

A modo de conclusión

¿Existe entonces una "identidad nacional" en el Río de la Plata durante la primera mitad del siglo XIX? De alguna manera este artículo ha intentado mostrar que, planteada en estos

---

[36] Por razones de espacio no podemos desarrollar aquí el análisis de los comportamientos y prácticas que sirven de expresión a un sentimiento de identidad nacional. Para este desarrollo ver nuestros trabajos **La creation d'une nation...** cit.; "Pedagogía societaria y aprendizaje de la Nación en el Río de la Plata" en Annino, A, Castro Leiva, L, Guerra, F-X, **De los Imperios a las Naciones...**, cit., pp.451-469; **La nation en Amérique hispanique...**, cit.

[37] Sobre esta cuestión ver el trabajo de Jorge Myers, **Orden y Virtud. El discurso republicano en el régimen rosista**. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 1995.

términos, la pregunta carece de sentido; principalmente porque ello supondría partir de la existencia de un modelo de identidad nacional al cual remitirnos, que implícitamente es el de nación como comunidad étnica. Sería obviamente disparatado afirmar que existe durante la primera mitad del siglo XIX una identidad común al conjunto de habitantes que vivían en los territorios que hoy forman la República Argentina, pero creo que lo sería igualmente pretender que no existen relaciones entre las múltiples pertenencias e identidades colectivas y el proyecto de construcción de una nación en la región. ¿Cómo explicar si no las frecuentes movilizaciones de una población dispuesta a dejar su vida en las sucesivas guerras en torno a los diferentes proyectos de organización nacional?

La intención de este trabajo es mostrar la necesidad de conjugar históricamente tanto la representación de la nación como el tipo de identidades que le son asociadas a fin de romper con la estructura de un pensamiento monista que impide imaginar los componentes múltiples y variados de una experiencia histórica. El artículo pretende introducir dos elementos en la discusión sobre la creación de la nación como comunidad de pertenencia. Primero recordar la especificidad de la nación invocada durante el período: se trata de una definición político-cultural de la comunidad de pertenencia que se presenta como superación de lo étnico en el sentido que generalmente se da hoy a esta noción. Ciertamente se trata de una representación contractualista de la nación fundada en una noción abstracta del individuo. Pero ello no neceseariamente excluye la dimensión identitaria, que puede darse por ejemplo a través de la identificación de comportamientos cotidianos y privados -la civilidad- con la identidad cívica. Segundo, señalar la particularidad de esta representación de la comunidad nacional como sociedad de individuos que lleva a que la sociedad nacional sea imaginada en el marco de la esfera pública, tomando de ésta las principales figuras identitarias. Todo lo cual supone que la manifestación de permanencia de viejas identidades -sean éstas étnicas o regionales- no es en sí indicio de la inexistencia de una nación identitaria, puesto que ésta se piensa como superación de las anteriores, lo que permite durante mucho tiempo la coexistencia de identidades que remiten a representaciones comunitarias antagónicas. Cierto, se me podría rebatir que estas nuevas figuras identitarias conciernen entonces a un sector de las élites. Lo cual es estrictamente cierto, pero no necesariamente contradice lo aquí planteado. En primer lugar porque los trabajos que llevaron a la afirmación de la inexistencia de una nación identitaria también hacen referencia al universo de las élites. En segundo lugar, y más importante, porque la identificación entre nación como proyecto de sociedad futura y ciertos valores y códigos relacionales contenidos en las nuevas formas de sociabilidad urbana abren el campo social de difusión de los nuevos valores relacionales que constituyen unas de las tantas figuras identitarias utilizadas por las élites para evocar la existencia de una nación. Con ello no pretendo concluir que el enigma de la nación queda así resuelto. Las tensiones, incluso dentro del propio discurso de las élites, no dejan de ser menos evidentes. Tomemos por ejemplo el caso de la civilidad: si la identificación entre prácticas relacionales y nación amplía el campo de identificación social con la nación, la exclusión de un sector de la población del ejercicio de la ciudadanía -que no sólo fue práctica sino que incluso tuvo en la generación del 37 una vertiente teórica- limita sensiblemente la identificación de la sociedad con la nación como comunidad política de individuos ciudadanos. Ello es una prueba suplementaria de que las respuestas al problema que plantea la introducción de la noción moderna de nación en la sociedad rioplatense no pueden ser de ninguna manera unívocas.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 123-130

El discurso político de una república agraria

Tulio Halperin Donghi *

En una antología precedida de un extenso estudio preliminar[1] Jorge Myers se ha propuesto examinar el discurso clásico-republicano que hace suyo el rosismo, tanto en sí mismo como en su relación con la práctica política del régimen rosista, y ha llegado a conclusiones que por lo que tienen de nítidamente perfiladas e innovadoras vienen a ofrecer un admirable punto de partida para una discusión de ambos temas que deje por fin atrás las antagónicas líneas interpretativas hasta ahora preferidas por los más entre quienes han venido explorándolos.

A más de las conclusiones que explícitamente propone Myers, hay una a la que alude sólo tangencialmente y que quizá el lector encuentre sin embargo particularmente importante: la opción del rosismo en favor de un discurso clásico-republicano se da en un campo en que éste enfrenta como única alternativa la de un liberalismo consecuente. Se ha señalado ya que Myers sólo alude indirectamente a esa situación: lo hace en efecto al escrutar las razones por las cuales el discurso rosista no pudo -o no quiso- hacer de la "retórica cristiana de la política" su vehículo principal, y sólo le concedió "una posición subordinada en la economía general de su discurso"[2]. Las razones son perfectamente atendibles: traduciendo los comentarios de Myers a un lenguaje más pedestre, se trata sencillamente de que el rosismo no podía hacer suyo un discurso político cuya interpretación (y aplicación a los casos concretos de la política) quedaba a cargo de una autoridad fuera de su control.

Ese análisis del todo convincente de las razones que tuvo el rosismo para no acogerse al discurso del catolicismo político pasa sin embargo por alto un aspecto de su relación con éste que quizá merecería algún comentario: no deja de ser notable, en efecto, que el rosismo haya sido capaz de incorporar subordinadamente ese discurso en que se despliega una venerable tradición ideológica que -en el Río de la Plata como en toda Hispanoamérica- ha

* Departamento de Historia, Universidad de California, Berkeley.

1 Jorge Myers, **Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista**, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1995 (en adelante OV).

2 OV, p. 87.

dominado sin rivales por tres siglos, a otro discurso que está improvisando en un intento supremo por clausurar la crónica crisis política de una sociedad en vertiginosa transformación. Pero si Myers no alude siquiera a este aspecto de la relación entre esos dos discursos, no le faltan razones para ello: no sólo en el Río de la Plata, sino aun en secciones hispanoamericanas en que el pasado colonial pesaba con más fuerza, las tradiciones ideológicas del antiguo régimen habían sufrido una pérdida al parecer irreparable de legitimidad; y en ninguna parte se advierte ello mejor que en los argumentos esgrimidos por ideólogos conservadores para razonar su nostalgia de ese antiguo régimen. Así ocurre no sólo con Lucas Alamán, que descubre en el México borbónico el benéfico influjo de los mismos valores que para Max Weber definirán a la ética protestante, y los celebra ya desde la misma perspectiva mundana y secular que será la de éste, sino -aún más inesperadamente- en la figura hispanoamericana que durante el segundo cuarto del siglo XIX encarna mejor que ninguna otra el rechazo global e incondicional de la nueva civilización liberal: el eclesiástico y educador peruano Bartolomé Herrera.

Tras de pintar con los colores más negros las consecuencias del repudio de un legado con el que se identifica apasionadamente[3], aun este vehemente defensor de una visión histórica desafiantemente arcaica parece dar por irremisiblemente muerta la tradición ideológica que se esperaría que buscase rescatar como su legado póstumo. Haciendo de necesidad virtud, encomienda la redención del Perú a una filosofía cuyas raíces en la Alemania de la revolución protestante advierte muy bien[4] y -confiado siempre en esa Providencia que hace florecer el antídoto allí mismo donde primero permitió que brotase el veneno- termina por encontrar su **ubi consistam** filosófico en ese krausismo que el catolicismo español ha de denunciar bien pronto como el más insidioso de sus enemigos.

Cuando se tiene presente ese dato esencial, la identificación rosista con el discurso republicano-clásico parece menos paradójica de lo que ha de aparecer a algunos; es por el contrario coherente con una propuesta política que se esfuerza, al igual que otras que surgen igualmente en esta etapa de reflujo conservador, por movilizar la nostalgia de un pasado menos convulso para consolidar luego de las tormentas de la revolución un orden suficientemente estable recurriendo para ello a los recursos discursivos que pone a si disposición un acervo cultural e ideológico en que no sobrevive ya nada importante del legado de esos tiempos sin embargo añorados.

Convengamos, en todo caso, que en el marco del conservadorismo hispanoamericano esa propuesta se presenta como la más excéntrica. Si hoy podemos reconocer en el rosismo a una de las variantes políticas surgidas bajo el estímulo de ese reflujo conservador, los conservadores hispanoamericanos prefirieron ver en él -y ello ya antes de que se introdujese

---

[3] Para Herrera el Perú, donde "la mano del Señor ha formado un pueblo, y ha obrado y obra en él" no supo agradecer "el pingüe patrimonio que le concedió el Señor [...] tuvo la desgracia de ser presa de las preocupaciones ruinosas, de los errores impíos y antisociales que difundió la revolución francesa". ("Sermón pronunciado por el Dr. Bartolomé Herrera, Rector del Convictorio de San Carlos, en el Te Deum celebrado en la Iglesia Catedral de Lima, el 28 de julio de 1846", en B. Herrera, **Escritos y Discursos**, Lima, Rosay, 1929, I, p. 74).

[4] "Los errores van pasando; y ¡oh, Providencia adorable! del seno de Alemania, donde brotaron en el siglo XVI los delirios que engendraron en Francia el monstruoso asesino de su rey, Francia misma ha sacado y derrama por todo el mundo una filosofía, que, si bien no tiene todo el vigor irresistible que se halla en la verdad revelada, persigue y hiere en todas partes al enemigo que salió de su seno." (Loc. cit., nota 3, p. 80).

el terror entre sus instrumentos de gobierno- una inclasificable aberración, sólo menos extrema que la que tenía por sede el Paraguay; fueron más bien las acorraladas oposiciones liberales las que ocasionalmente vinieron a quebrar la unanimidad en la condena cada vez más horrorizada de un régimen que desde fuera era hallado tan cruel como extravagante. Y precisamente el discurso del republicanismo clásico vino a ofrecer entre otras cosas su caución a todo lo que en ese régimen se alejaba de las pautas políticas dominantes en esa etapa de afirmación conservadora.

Pero no era eso lo único que lo hacía atractivo como expresión discursiva del rosismo; a más de cubrir esas supuestas extravagancias con el manto de una prestigiosa tradición política, proporcionaba también una imagen estilizada del marco social en que el rosismo se proponía incidir, que venía a legitimar el papel que en él tocaba desempeñar tanto a ese rosismo como a su jefe. Pero no sólo por esta razón: ocurre que la variante del discurso republicano que hará suyo el rosismo -como señala con toda justeza Myers- prepara de antemano el terreno para esa lectura selectiva en cuanto está lejos de poner el acento en lo que para -por ejemplo- Montesquieu constituye el principio en el que se apoya el régimen republicano; la virtud que el rosismo reivindica tiene muy poco en común con la que en el *Espirit des Lois* prefigura esa más específica virtud política que unas décadas más tarde comenzará a conocerse como civismo.

Esta constatación esencial, como ha ocurrido ya con la que definía la relación entre discurso republicano -rosista y católico- tradicional, es tan obviamente válida que se justifica que Myers prescinda de fundarla en pruebas exhaustivas. Pero al no hacerlo deja también sin explorar algunas dimensiones de su tema que merecerían quizá mayor atención. Aunque no se quería volver a la obsesión por las fuentes que caracterizó hasta ayer a la historia de las ideas, cuando se ve a Myers hacer de la búsqueda de analogías un instrumento esencial para caracterizar el discurso rosista resulta difícil no preguntarse si esa búsqueda está orientada por los ecos que el discurso republicano-rosista suscita espontáneamente en un universo de referencia que ha llegado a ser el de Myers como resultado de una formación que lo ha llevado del Cambridge inglés a Stanford, o si explora en cambio las afinidades entre ese mismo discurso y ese otro paisaje de ideas, que se supondría más relevante, contra cuyo trasfondo hubo de acotar su perfil específico.

Si esa pregunta puede permanecer informulada es quizá porque entre los rasgos relevantes de esos dos paisajes la distancia es menor de lo que podría temerse. El discurso republicano del rosismo parece haberse constituido a partir de dos legados principales: por una parte el de la utopía agraria cara al partido demócrata-republicano en la primera etapa de la vida independiente de los Estados Unidos; por otra la visión de la Roma republicana que domina en textos de Salustio y de Cicerón cuyo latín, menos intrincado que el de Tácito, no sólo los hacía accesibles a quienes habían alcanzado un dominio limitado de esa lengua, sino acaso los había familiarizado con ellos desde la adolescencia, gracias al uso que quizás ya entonces se les daba en el aprendizaje de ésta. Y la respuesta positiva a la pregunta que Myers juzga innecesario formular no parece demasiado problemática; hay testimonios indudables de que el primero de esos aportes estaba al alcance de quienes en Buenos Aires iban a armar el entramado del discurso rosista (entre ellos los textos publicados por Manuel

Moreno en 1822, que Myers comenta agudamente en la introducción)[5], y en cuánto al segundo es extremadamente verosímil que aún la más sumaria de las formaciones escolares los haya puesto en contacto con pasajes de Salustio y Cicerón como los que cita Myers.

Esas dos fuentes proporcionan entonces los elementos con los cuales a de armarse el discurso republicano del rosismo, pero no cubren el entero horizonte ideológico de quienes toman a su cargo esa tarea, y ello no deja de crear problemas. "La formación intelectual y política previa de los escritores del rosismo -nos dice muy justificadamente Myers- no pudo sino incidir notablemente sobre el tipo de argumento que ellos esgrimieron en defensa de las posiciones previamente adoptadas por el gobierno, y a veces las fuentes ideológicas con que buscaban justificar sus acciones condujeron a que se instaurara una notable tensión entre éstos y aquéllas."[6] Esta tensión se hace extrema en el más eficaz apologetista del rosismo, Pedro De Angelis; no sólo su liberalismo raigal, sino la necesidad de tomar en cuenta a los destinatarios europeos de sus alegatos, que apreciarían en poco cualquier exceso de fervor republicano, hace que en sus ejercicios apologéticos los rigores represivos denunciados por los enemigos del régimen sean presentados como acordes con las prácticas de los regímenes liberales de Francia e Inglaterra en circunstancias análogas, y -cuando ello es imposible- justificados por la hondura de una crisis que al conmover el orden social hasta sus cimientos ha obligado a poner poderes excepcionales en manos de un hombre también excepcional, con argumento que anticipa los de más de un liberal *rallié* al Segundo Imperio.

Los titubeos de De Angelis vienen a confirmar algo que Myers advierte muy bien; a saber, que el discurso clásico republicano no es el único que en el marco ideológico de la experiencia rosista ponía a su alcance. ¿Las únicas alternativas que se ofrecen son las ofrecidas por el discurso liberal y el católico liberal, aquí pulcramente confrontados con el que el rosismo hace suyos? Un texto entre los seleccionados por Myers hace nacer una duda: es el de "El gaucho restaurador", del 16 de marzo de 1834[7], que lamenta que "la gran revolución de octubre" (alude desde luego a la de los restauradores) haya sido "trabada en su marcha por alevosas combinaciones... detenida por maniobras rastreras e intrigas detestables que ha fraguado la traición en sus oscuros escondites"; este texto que -aunque haya encontrado su cauce en la prensa popular- refleja una inspiración exquisitamente letrada no necesita terminar ofreciendo el ejemplo de "la Francia regenerada por la gloriosa revolución de julio" para revelar de dónde esa inspiración le ha llegado. Acaso haya lugar para explorar si esa otra vertiente republicana pudo haber ofrecido también su contribución al discurso rosista, y en particular si en la hora del llamado a la masacre del rosismo hallaba en él una inspiración complementaria de la recibida del discurso reaccionario madurado en la Europa de la restauración, del que iba a tomar en préstamo uno de sus más frecuentados términos de vituperio, el de logista. Pero no hay duda de que esa contribución sólo podría ser marginal a la de esa otra vertiente tan nítidamente perfilada por Myers.

No por marginal, sin embargo, la presencia de esos otros discursos subordinados o marginados deja de confirmar algo que por otra parte Myers no ha prescindido de subrayar:

---

5 OV, pp. 49-50.

6 OV, p. 35.

7 OV, pp. 266-267.

que el discurso clásico-republicano no es para el rosismo el único pensable dentro de la atmósfera de ideas en la que no puede evitar vivir sumergido; es un artefacto reconstruido con materiales que cubren tan sólo algunas secciones del horizonte de ideas a su alcance, a los que selecciona y moviliza en defensa no sólo de una causa política, sino de una muy controvertida gestión de gobierno. Y es quizá revelador que entre esos materiales los que derivan de la utopía agraria terminen teniendo peso mucho menos decisivo que los que exaltan la virtud republicana.

Aquéllos, que han sido ya vigorosamente articulados por Manuel Moreno en 1822, sin duda van a ser brillantemente integrados por Prudencio Berro en una síntesis de republicanismo, agrarismo y nativismo cuyo interés como construcción ideológica, que supera en mucho el de la mayor parte de los textos seleccionados por Myers, justifica la atención preferente que éste le concede. Pero ocurre que Berro no sólo escribe desde su República Oriental, sino ha elaborado su problemática a partir de ese contexto, que no es el de Buenos Aires rosista, y en nombre de exigencias políticas e ideológicas que no son tampoco las allí dominantes, y las ha volcado en textos en los que es posible reconocer al futuro presidente cuya tentativa de proscribir por acto de imperio las divisas partidarias rematará en un nada sorprendente martirio. Sin duda la *Gaceta Mercantil* ha juzgado bueno reproducir dos de los artículos que Berro venía publicando en el *Defensor de las Leyes*, en ese Cerrito en que Oribe había establecido su cuartel general y su capital, pero dentro de la serie que Myers antologiza son los más pobres en perspectivas generales y -quizá por eso mismo- los más adecuados para la función apologética a la que el diario oficioso de Rosas los ha destinado.

Si nos volvemos a textos menos periféricos -y no sólo geográficamente- al Buenos Aires rosista, encontraremos que la utopía agraria aflora sobre todo a través de la presentación de Rosas como el nuevo Cincinato, propuesta primero cuando éste se dispone a abandonar el poder en 1832, y paradójicamente revalidada cada vez que otorga su aquiescencia a las reiteradas reelecciones con que lo agracia la Legislatura: los sufrimientos que en esas ocasiones se juzga obligado a ignorar en cumplimiento de un deber ante el cual no cabe la deserción, hacen que su perpetuación en el poder confirme esa calidad de Cincinato moderno que sus comprovincianos habían primero descubierto en él cuando se había mostrado sordo al ruego universal de que lo retuviese en sus manos.

La fuente de esta imagen no es demasiado dudosa: el discurso rosista ha hecho suya, y retiene contra viento y marea, una que ya por casi medio siglo ha venido ocupando un lugar particularmente vistoso en el arsenal de recursos retóricos puestos al servicio al culto de Washington[8]. Su escasa enjundia ideológica tampoco: desde su origen se trata de un motivo de circunstancias, que sin duda se proyecta sobre un trasfondo de rústico señorío tan pertinente para el señor de Los Cerrillos como para el de Mount Vernon, pero que no nos refiere a ninguna utopía agraria, y se integra en todo caso mejor en la estilizada imagen de la sociedad deseable que propone el discurso clásico-republicano.

Llegamos así finalmente al núcleo del argumento de Myers: la caracterización de ese

---

[8] El paralelo con Washington por vía de Cincinato lo explicita por otra parte De Angelis en un texto de 1843 que, aludiendo -sólo brevemente al ya socorrido tópico que evoca la repugnancia con que Rosas se ha resignado a ejercer el poder- prefiere extenderse sobre su virtuoso rechazo de todas las distinciones con que han buscado abrumarlo sus conciudadanos. OV, pp. 272-273.

discurso republicano-clásico, que ofreció cauce a las intuiciones políticas del rosismo. Organizado en torno a las nociones de orden y virtud, ese discurso presenta a ambas como parte de un legado tradicional amenazado quizá mortalmente por influjos modernos y exóticos de los que se constituye en agente privilegiado una aristocracia irredimiblemente frívola; en suma, el servicio principal que el discurso clásico-republicano brinda al rosismo es el de ofrecerle el diagnóstico retrospectivo que ya la Antigüedad había elaborado para la crisis mortal de la república romana, como fuente de inspiración e instrumento de validación para ese otro que el régimen rosista va a proponer para la crisis argentina que se gloria de haber clausurado.

Si, como subraya con justicia Myers, "el nuevo orden... en el lenguaje de los rosistas no siempre se distinguía de la restauración de un orden pretérito"[9], esa ambigüedad es protegida por el prestigio de un modelo en que la república cumple a la vez el papel de meta ideal y el de *ancien régime*. El discurso político del rosismo logra así marginar la entera problemática de la libertad; el culto de los valores republicanos elimina como alternativa válida la de los modernos con que se identifica el liberalismo[10], mientras la de los antiguos es también condenada a la irrelevancia por la identificación con una imagen mítica de la Roma más arcaica que justifica que entre esos valores republicanos no sólo el orden tenga primacía sobre la virtud sino ésta se defina ante todo como obediencia a la ley, y esta última no sólo remita a "una esfera más puramente política en la cual el crimen consiste en una violación al imperio legítimo de la *res publica*" sino a la vez a "otra más social en la cual el crimen es principalmente aquéllo que es *nefas*, es decir, toda acción prohibida por normas sociales consuetudinarias."[11]

Esa imagen arcaizante cumple en el discurso rosista dos funciones simultáneas. Por una parte busca consolidar el orden social que está siendo improvisado al ritmo de una economía rural en vertiginosa expansión inventando para él un pasado tradicional regido por las pautas de una sociedad patriarcal cuya restauración pondría fin a las turbulencias del presente. En esta su dimensión social el republicanismo rosista aparece muy cercano al catonismo analizado por Barrington Moore[12]; pero mientras en los ejemplos que evoca Moore -el del propio Catón, cuyos latifundios trabajados por esclavos surgieron de las ruinas de la sociedad campesina en la Italia del centro; el de los Junkers prusianos, que supieron utilizar la emancipación de los siervos para reemplazarlos con jornaleros a los que encontraban a menudo más lucrativo reclutar en tierras polacas- ese catonismo moviliza en su propio beneficio los valores tradicionales de la sociedad que ha destruido, el rosismo debe recurrir a los de un pasado en su mayor parte imaginario.

---

[9] OV, p. 51.

[10] Así concluye Myers que la trayectoria de De Angelis "ejemplifica en forma nítida y trágica el destino más común de los liberalismos en el Río de la Plata durante el siglo XIX... [su] pensamiento se iría fisurando progresivamente por la exigencia republicana del ambiente político e intelectual local." Aunque no sé si en este caso no pesaron más las exigencias prácticas de quien podía formularlas de modo particularmente contundente, la disyuntiva ideológica entre liberalismo y exigencia republicana está lejos de ser imaginaria. OV, p. 38.

[11] OV, p. 81.

[12] Barrington Moore, Jr., **Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World**, Boston, Beacon,1966, pp. 491-496.

Eso vino a hacer quizá menos chocante el contraste entre la imagen del pasado que el rosismo instrumentaba en esa esfera "más social" en la quizá muchos reconocían un ideal intemporal antes que una auténtica memoria histórica, y la que proponía para la esfea política. Esta última se niega a reconocer en la campaña el reservorio de las virtudes a partir de las cuales podría regenerarse la república; proclama en cambio que no existe "ningún soporte natural en la sociedad argentina arrasada por el torbellino revolucionario sobre el cual construir un nuevo orden."[13]

Se entiende muy bien por qué: si ese soporte existiera, se reduciría en mucho el papel que cabe a Rosas en ese momento argentino. El mismo Rosas sin duda lo advierte así cuando se esfuerza más que nadie por presentarlo bajo la figura de un *Machiavelian moment*, en la segunda acepción que Pocock da al término: aquél en que "la república confronta su propia finitud temporal, e intenta permanecer moral y políticamente estable en medio de un flujo de acontecimientos irracionales que destruyen todo sistema de estabilidad secular"[14]; la salida que Rosas ofrece para esa encrucijada política entre todas dramática es también la de Maquiavelo: sólo la virtud individual del príncipe puede regenerar a una república en la que la corrupción ha destruido hasta los últimos vestigios de la virtud originaria.

Haber desgajado de la congerie de testimonios contradictorios y heterogéneos que nos han legado los esfuerzos de autovindicación del rosismo un discurso político que, aunque no es totalmente homogéneo ni está libre de contradicciones, ha logrado alcanzar una notable coherencia, y cumplido con notable eficacia el papel que le había sido asignado es la contribución más importante del trabajo de Myers; no la única: así todavía examina con penetración y sutileza el esfuerzo por reservar un espacio de legitimidad teórica para un pluripartidismo que rechaza en la práctica, que muestra cómo, pese a su centralidad, la tradición clásica-republicana encuentra límites que nacen de la resistencia del rosismo a renunciar irrevocablemente a una legitimidad alternativa apoyada en los principios institucionales del liberalismo moderno.

Este trabajo, se ha dicho más arriba, abre nuevos caminos a la exploración del rosismo. Entre los que deberán ser recorridos figura uno muy obvio: una reconstrucción de los discursos movilizados por el rosismo, a los cuales el clásico-republicano disputa victoriosamente el terreno cuando no los arrastra contradictoriamente en su propio cuace. Pero también otro que nos lleve de los discursos a los actos y actores que en esos discursos han dejado su huella. Es aquí particularmente tentador volver el foco sobre algo que en el estudio de Myers no es pasado por alto, pero permanece en el trasfondo: la relación entre la centralidad alcanzada por el discurso clásico-republicano y la que supo conquistar su enunciador más eminente. Hay en efecto un nexo que merece ser explorado entre ese discurso y las obsesiones de un Rosas que quiere apasionadamente creer que su provincia, que ha sido desde décadas atrás teatro de la incontrastada conquista de su ampliado territorio por parte de su élite, ha vivido y sigue viviendo bajo la constante amenaza de disolución de todos los lazos sociales, y que es su solitaria clarividencia ante ese peligro mortal la que le fija el deber y le otorga el derecho de imponer su enérgica guía a cuantos se obstinan en

---

13 OV, p. 51.

14 J.G.A. Pocock, **The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition**, Princeton, Princeton University Press, 1975, VIII.

permanecer ciegos a lo evidente. Desde esta perspectiva, la victoria del discurso clásico-republicano es la del instrumento que permite hacer de una visión -personal hasta el delirio- en que una entera sociedad se encamina ciegamente a su aniquilación irrevocable, el fundamento de una duradera fe colectiva.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 131-139

De *'mingas'* y *'convites'*: la reciprocidad campesina entre los paisanos rioplatenses

Juan Carlos Garavaglia *

1.

El *desierto* es una de las imágenes más difundidas para nuestro siglo XIX rural; un desierto de gente y por lo tanto, un desierto de técnicas, de saberes, de tradiciones culturales, de formas de sociabilidad, de relaciones sociales... Aquello era algo así como la *nada sociológica*, el *vacío social*, no existía "todavía" una sociedad. Esa imagen del desierto, de noble raíz alberdiana y sarmientina, puede servir a veces de velo para ocultar nuestra propia ignorancia. El par ideal que acompañaba a esa imagen del desierto era el *gaucho*, surgido de la nada y vagante sin rumbo por esas soledades pampeanas (porque, por supuesto, esta imagen había borrado literalmente la existencia de esa parte de lo que sería la Argentina, como el Tucumán y Cuyo, que poco se ajustaba a ese cliché). La demografía pampeana ha dado ya por tierra con esa imagen y ha mostrado, entre otras cosas, que había muchas más familias que gauchos errantes. Pero, no hay familias sin sociedad, no hay sociedad sin saberes, técnicas, leyendas, cuentos y tradiciones.

2. "Mingas"

En el momento en que estábamos escribiendo la primera versión de nuestro libro sobre los *Pastores y labradores del Río de la Plata* y buscábamos afanosamente rastros documentales acerca de las relaciones sociales entre las familias de paisanos, nos topamos con el problema de la reconstrucción histórica de un tema tan peculiar como éste cuando los testimonios orales ya no son accesibles (nuestros "informantes" duermen el sueño de los justos desde hace más de un siglo).

De todos modos, poco a poco, aquí y allá fueron apareciendo los deseados testimonios. Una fuente fechada en San Isidro en 1792 dice:

---

* Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.

"...entre los Labradores no se acostumbra alquilar Bueyes pa.las labranzas porqe. nunca falta quien empreste estos quando el Labrador sea tan pobre y miserable qe. no tenga los bueyes... Para los dias de siembra unos a otros se prestan los arados con peón y Bueyes con cargo de bolverlo en los mismos terminos..."[1]

Los términos del documento son claros y ya habíamos comprobado, en efecto, que en algunos testamentos e inventarios solían aparecer menciones acerca de animales o herramientas prestadas temporalmente. Pedro Andrés García en su "Memoria" sobre San Isidro también mencionaba el hecho "...obligándolos [a los labradores, JCG] su pobreza a auxiliarse mutuamente en los aperos necesarios a la labranza..."[2]. Esto es solo un primer aspecto del problema; aspecto importante, por cierto, pues esos préstamos de herramientas agrícolas son testimonios -"indicios"- de relaciones sociales: sólo se presta entre parientes, compaisanos, amigos o conocidos (los diferentes círculos de reciprocidad de las familias campesinas).

Por supuesto, también teníamos testimonios de otro tipo, como es el de Liberato Pintos, acusado de convivir en Buenos Aires con Paula Cabello, hija de don Fernando Cabello vecino de Cañuelas; preguntado desde cuando conocía a la joven, dice: "...que hallándose el declarante en la chacra de los Padres de ella por el mes de junio, *ayudando como vecino suyo á tapar trigo como lo tenían de costumbre ambos*... [en ese momento la joven, flechada por nuestro hombre, escapa a Buenos Aires]"; el subrayado es nuestro y muestra con claridad el tipo de relación de ayuda recíproca que existía como *costumbre* entre estos vecinos[3].

Asimismo, en una causa criminal de San Nicolás en 1838, doña Cruza Galván hablando de los acusados dice "...que conoce a los dos individuos llamados Gaspar y Sixto por hermanos cuyo conocimiento... proviene de que su hijo Felipe Orrego ahora tiempos pasados habiendo ido a trabajar en las nutrias... tomo conocimiento con el padre de los dos hombres nombrados que despues de que han venido a este destino en recompensa de algunos favores que habia recibido el hijo de la declarante hechos por el padre de dhos. hombres llegaban a su casa varias veces de vicita... que el llamado Sixto acompañó al hijo de la declarante a sacar una paja de la Isla para techar su casa..."; los hermanos en cuestión, que venían regularmente a San Nicolás para trabajar en "las siegas", estaban seguros de ser bien recibidos en casa de doña Cruza, gracias a los favores que su padre había hecho en beneficio del hijo de aquélla y al haberle ayudado a techar la casa[4]. Estos dos ejemplos son muestras evidentes de relaciones de reciprocidad sancionadas por la costumbre.

Pero, el estadio superior vino casi por azar -*casi*, pues uno encuentra sólo lo que busca. Llegó con la lectura de un clásico olvidado: Mariano Pelliza y su *Historia Argentina*. Publicada en 1888, nos había llamado la atención porque el autor pertenecía a una vieja

---

1 AHPBA-5.3.35.16 [San Isidro, 1792].

2 "Memoria" sobre San Isidro, **Revista Patriótica del Pasado Argentino**, Buenos Aires, tomo I, 1888, p. 117.

3 AGN-Criminales V.1/T.1, San Vicente, 1821.

4 Juzgado de Paz de San Nicolás, 1838, AGN-X-21-7-1.

familia de labradores acomodados de San Isidro que hundía sus raíces en el pasado colonial. En el capítulo XX, cuando habla de la sociedad y costumbres coloniales, después de haber descrito el juego del pato, concentra su relato sobre los que él llama agricultores (es decir, los *labradores*) y dice:

> "Los agricultores, los que hacían germinar y cosechaban el trigo, no comían pan en la vida ordinaria. Unicamente el día de la *tapa* es decir el de la siembra, a la entrada del invierno, después de roturados los campos, tenía lugar una fiesta campestre de las más entretenidas, donde el pan y las viandas de harina se prodigaban como un homenaje a la naturaleza... Como esta faena de *tapa* debía, según costumbre efectuarse en un solo acto para que la gestación del grano fuera igual y el nacimiento de la mata uniforme, el labrador que no disponía de suficientes peones y arados para remover en ocho horas la tierra que había tardado un mes en preparar, invitaba a los vecinos para que con sus propios aperos le ayudaran en aquel gran día. Así se juntaban con el alba cuarenta o más paisanos y tomando un buen desayuno, al salir el sol emprendían la tarea...
>
> Durante el día las familias de los convidados a la *minga*, que así se llamaba la fiesta, concurría a la casa y ayudaba a la patrona en la preparación de la gran merienda... Concluído el festín, salían los guitarreros y empezaban así las danzas de la *minga*, prolongándose alegres hasta entrada la noche, para continuar al día siguiente en otra siembra no lejana. Este préstamo de peones y arados se retribuía en la misma forma."

Al leer este párrafo, tuve la sensación que había hallado y todavía no sabía hasta qué punto esto era cierto- una de las piedras angulares que me faltaba en la reconstrucción de la sociedad campesina rioplatense de los siglos XVIII y XIX. ¡La *minga*! Este nombre ya había surgido algunas veces (en unos documentos del XVIII citados por Judith Farberman en su bello estudio sobre Santiago del Estero[5]) y por supuesto, conocía diversos trabajos sobre el Mundo Andino en los que *minga*, *minka* y *minkakuni*[6] aparecían en distintos contextos históricos y contemporáneos[7]. Pero, ¡hallarlo aquí, en el Río de la Plata pampeano, tan "abajo"!, fue todo un descubrimiento. Parece obvio que la cercanía de Pelliza con el mundo de los labradores de San Isidro explica su especial conocimiento del tema.

Ello en realidad era lógico, pues ya habíamos estudiado -junto con otros investigadores- el papel de las migraciones que llegaban desde el viejo Tucumán y Cuyo hacia la campaña de Buenos Aires[8]. Cuando hombres y mujeres migran, no sólo traen sus herramientas y sus

---

[5] Farberman, J., **Famiglia ed emigrazione: Santiago del Estero, 1730-1820**, Scuola Superiore di Studi Storici, Università degli Studi, Repubblica di San Marino, 1995, pp. 288-289.

[6] *minccacuni*: "rogar a alguno que me ayude prometiéndole algo", ver Gonzalez Holguin, D., [1608], **Vocabvlario de la Lengva General de todo el Perv llamada Lengua Qquichua o del Inca**, Universidad Nacional de San Marcos, Lima, 1989.

[7] Ver, por ejemplo, Alberti, G. y Mayer, E., **Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos**, IEP, Lima, 1974 (y en especial, el artículo "Reciprocidad en la relaciones de producción" de E. Mayer y C. Zamalloa en pp. 66-85).

[8] Cf. algunos de los trabajos incluidos en Garavaglia, J.C. y J. L. Moreno (comp.), **Población, sociedad,**

comidas... vienen también con sus cabezas (sus recuerdos, sus ideas, sus emociones, sus visiones del mundo). Y si había arados de palo como los cuyanos o tucumanos, *ichunas* andinas para segar el trigo, palos cabadores o locro y mazamorra, no sería de extrañar que existieran las *mingas*, como los "cuentos del zorro"[9], las curanderas o los cantos populares de la más vieja tradición castellana[10].

Una búsqueda más profunda, orientada ahora hacia las *mingas*, comenzó a dar frutos insospechados: los diccionarios y vocabularios regionales de La Rioja, Catamarca, Tucumán, San Luis y Santiago del Estero[11] registraban la palabra y daban diversas acepciones; éstas pueden resumirse en la que tomamos de Lafone Quevedo en su *Tesoro de Catamarqueñismos*:

> "Hacer reunión de amigos y vecinos para sacar cualquier tarea. El sueldo es comida, bebida y jarana y obligación de servir a su vez cuando se ofrezca."

Como se advierte, ¡una auténtica definición de manual de antropología acerca de lo que es la "reciprocidad"! Poco más tarde supimos que entre los araucanos pampeanos y chilenos se conocía y conoce como *mingaco*[12], como existe la *minga* entre los habitantes de Chiloé[13] (y todos los diccionarios de chilenismos relacionan estas dos palabras con el original qeshwua[14], como era de imaginar).

---

familia y migraciones en el espacio rioplatense. Siglos XVIII y XIX, Ed. Cántaro, Buenos Aires, 1993 y la tésis ya citada de Judith Farberman.

9 Una mirada, aún superficial, a las excelentes recopilaciones de Susana Chertudi [**Cuentos folklóricos de la Argentina**, primera serie, Instituto Nacional de Filología y Folklore, Buenos Aires, 1960 e *Ibidem*, segunda serie, Instituto Nacional de Antropología, Buenos Aires, 1964], deja entrever la riqueza del material a nuestra disposición para estudiar este tema.

10 Recordemos la correspondencia que señala Adolfo Prieto en su libro **El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna**, Sudamericana, Buenos Aires, 1988, pp. 109-111, entre ciertos pasajes del **Juan Moreira** de Gutiérrez y algunas tradiciones poéticas tucumanas y cuyanas recogidas por las conocidas compilaciones de J.A. Carrizo y de J. Draghi Lucero.

11 Julián Cáceres Freyre, **Diccionario de regionalismos de la provincia de La Rioja**, Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas, Buenos Aires, 1961; Samuel A. Lafone Quevedo, **Tesoro de Catamarqueñismos**, Universidad Nacional del Tucumán, Buenos Aires, 1927; Manuel Lizondo Borda, **Voces tucumanas derivadas del Quichua**, Tucumán, 1927; Berta Vidal de Battini, **El habla rural de San Luis**, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1949; Orestes di Lullio, **Contribución al estudio de las voces santiagueñas**, Publicaciones de la Provincia de Santiago del Estero, Santiago del Estero, 1946.

12 Mandrini, R., "Pedir con vuelta. Reciprocidad diferida o mecanismo de poder?", **Antropológicas**, enero-marzo de 1992, México y Stuchlik, M., "La ayuda mutua entre los mapuches", **Boletín de Antropología**, 3(12), Temuco, 1970.

13 Ver González, C., "La minga en Chiloé. Un mecanismo de reciprocidad en el siglo XX", Maestría en Historia, Universidad Internacional de Andalucía, La Rábida, 1997; la *minga* entre los *chilotes* actuales incluye, entre otras actividades, no sólo a la trilla, sino también las carneadas, de las que hablamos más adelante.

14 Ver fray Félix J. de Augusta, **Diccionario Araucano-Español**, Santiago de Chile, 1966; Rodolfo Lenz, **Los elementos Indios del Castellano de Chile**..., Santiago de Chile, 1905.

Pero la cuestión explotó literalmente cuando, habiendo discutido el tema en un seminario en Buenos Aires en 1995, María Elena Barral trajo en la reunión siguiente una cita bibliográfica que rezaba así: Romero, Guillermo, *Las mingas, una antigua tradición argentina*, Bases, Buenos Aires, 1963. Ubicado un ejemplar de este pequeño librito, el horizonte de las *mingas* se nos abrió hasta niveles impensables. A los datos que ya conocíamos se agregaron innumerables testimonios sobre la difusión de la *minga*, esparcidos en una extensa área que va de Jujuy a la campaña bonaerense, pasando por Cuyo y referidos por otra parte a un tiempo muy largo. Es más, algunos de esos testimonios son casi contemporáneos (los últimos son de 1949 y 1963) y otros alumbran el fenómeno desde ángulos francamente insospechados: en 1945, un artículo aparecido en una revista sanjuanina, evoca la construcción del local de la Sociedad de Socorros Mutuos "Obreros del Porvenir" gracias a las *mingas* de un grupo de artesanos, dirigidos por el obrero Juan Onofre Aubone en 1875. ¡Una "*minga obrera*" del XIX era mucho más de lo que podíamos esperar!

En una palabra, el librito de Guillermo Romero -un autodidacta y auténtico antrópologo *du dimanche* cuyo único objetivo era rescatar un trozo de ese pasado campero que tanto quería- resultó un tesoro que demuestra, por si hacía falta, que los caminos para un buen conocimiento del pasado no necesariamente deben transitar siempre las vías que solemos tomar quienes hemos hecho de esta nuestra profesión.

Las citas referidas a la campaña de Buenos Aires que trae Romero no son muchas y él mismo afirma que no tuvo éxito al buscarlas en las restantes provincias litorales. Pero, sin embargo, en un libro publicado en 1978, *Relevamiento etnomusicológico de la República Oriental del Uruguay*[15], comprobamos que los trabajos colectivos seguidos de fiestas y bailes en ocasión de la trilla del trigo, son todavía una realidad en nuestros días en el campo oriental. E incluso podemos conocer en detalle algunas de las recetas para hacer la "sopa trillera" y las "tortas de trilla" que se consumen en esas fiestas (recuérdense las palabras de Pelliza "...tenía lugar una fiesta campestre de las más entretenidas, donde el pan y las viandas de harina se prodigaban como un homenaje a la naturaleza..." y Cáceres Freyre nos habla del "pan minguero"[16]). Las fiestas se repiten para otras tareas colectivas, como la esquila, la cárnea y finalmente, la yerra. Un pequeño folleto, publicado en 1991, acerca de la cultura popular uruguaya, no duda en relacionar esta costumbre con "las *mingas* de algunas provincias argentinas"[17].

Es decir, esta tradición de trabajos colectivos en un marco festivo, sin llevar el nombre de *minga*, encierra exactamente idéntico significado y posee idéntica función social. ¿Por qué ha durado hasta nuestros días en el campo uruguayo una tradición agraria para la siembra o la trilla que, aparentemente, ha desaparecido de la campaña bonaerense contemporánea? La respuesta a esta pregunta nos alejaría de nuestro problema. Y el mencionado tema de la yerra nos lleva ahora a nuestro punto siguiente.

---

15 Ministerio de Educación, Montevideo, tomo I, 1978.

16 Ver el **Diccionario de regionalismos de la Provincia de La Rioja**, cit., p. 130.

17 Folleto del Ministerio de Educación y Cultura en adhesión al Día de la Tradición, Montevideo, 1991.

3. "Convites"

Al propio Guillermo Romero no se le escapó un hecho que ya nos había llamado la atención a nosotros cuando nos topamos por vez primera con un ejemplo preciso: en 1797, en la estancia de Roque Pérez en Quilmes, que tenía un capataz y dos peones estables durante todo el año, se manejan unos 770 vacunos, 1.900 ovejas y tres manadas de caballos. Durante las yerras de 1797 y 1798, sólo se agregan algunos gastos excepcionales destinados "para la gente de la yerra" como, por ejemplo, vino, aguardiente, pasteles, pasas de uva, tabaco y papel de cigarro, pero no hay constancia de que se abonasen nuevos salarios[18]. Aquí había dos posibilidades para interpretar la fuente: o la yerra concitaba la ayuda de algunos vecinos y éstos recibían durante el par de días de trabajo los "agasajos" de vino, aguardiente, tabaco, etcétera a cambio de su colaboración. O los mismos peones y el capataz eran los "regalados" durante ese día con un regimen especial. En ese entonces, no nos inclinábamos por ninguna de las dos soluciones posibles.

Pero, después, una serie de testimonios literarios (y las famosas *mingas*) nos acercaron a la correcta interpretación de la fuente. Podríamos comenzar con W.H. Hudson en *Allá lejos y hace tiempo* y recordar al lector la yerra en la estancia de doña Lucía "del Ombú". La presencia de sus cuatro hijas -entre ellas, Antonia, cuya blancura de piel y alta estatura eran célebres en todo el pago- hacía que cincuenta hombres se arremolinaran para ayudar en las yerras de los pocos animales que poseían. En media jornada la yerra había sido despachada y un buen almuerzo reunía a la sombra de los sauces a todos los *convidados* que se consideraban bien pagos con el *convite* y las furtivas miradas de las hijas de doña Lucía.

Podríamos seguir con algunas de las viñetas inolvidables de Godofredo Daireaux, uno de los hombres que penetró más profundamente en la vida social de nuestros paisanos pampeanos del siglo pasado:

> "Hoy es fiesta en lo de don Juan Bautista Etchautegui... En la cocina se agitan doña Mariana y sus hijas, preparando con huevos y harina, carne picada y pasas de uva, canela, clavos de olor, sal, pimienta y azúcar, unos pasteles que seguramente dejarán recuerdo en los *convidados*... Están de señalada... y bien pronto supieron los vecinos que en esta casa hospitalaria habría pasteles, cordero y vino para todos los conocidos que se presentasen a ayudar en el trabajo."[19]

Pablo Mantegazza, quien visitó la Argentina en los años 1859-1861[20], nos dejó también un cuadro muy vivo de una yerra a invitación de un rico "estanciero" y el carácter festivo de la ocasión queda en esta cita mejor dibujado:

> "Estamos en invierno...y un rico estanciero nos ha invitado a su fiesta. Desde los cuatro rumbos del horizonte herboso ... avanzan grupos de gente a caballo o familias

---

18 AGN-Suc 7708, Quilmes, 1796/1799.

19 Daireaux, G., **Tipos y paisajes criollos**, Agro, Buenos Aires, 1945, p. 79 [el subrayado es nuestro].

20 Mantegazza, P., **Viajes por el Río de la Plata y el interior de la Confederación Argentina**, Universidad de Tucumán, Buenos Aires, 1916.

amontonadas en carros de dos ruedas; de todas partes llega un retintín de espuelas, un relinchar de caballos... Mientras los hombres atienden la hierra... las señoritas se atarean en los preparativos de la comida, en la que jamás deben faltar los tradicionales pasteles (pastelitos de carne, pasa, tocino, etc.). La fiesta termina con un baile, que casi siempre se realiza al cencerreo de dos o tres guitarras mal afinadas."

Pero, no solo en la *yerra* o la *señalada* se acude a los *convites* y el mismo Daireaux nos evoca otro momento similar y agrega algunas palabras que terminan de redondear el concepto:

> "El domingo a la tarde, llovió gente al puesto de Gregorio. Vinieron los tres Ponce, el hijo de Agüero, el rubio Florentino y su hermano Máximo, otros más, todos con lazo y boleadoras; y era para ayudar a Gregorio a cerdear sus yeguas. Los pobres, amigos, se tienen que ayudar entre sí. Donde iríamos a parar si para tuzar cuatro yeguas, hubiera que conchavar peones por día? Que lo haga don Nemesio [el "estanciero", JCG], está bien; pero, Gregorio no puede y tiene que *ser de convite* el trabajo..."[21]

El estanciero don Nemesio podía pagar peones para tuzar su yeguada, pero el campesino pastor, Gregorio, puestero de don Nemesio, debía acudir a sus amigos, pues "...los pobres...se tienen que ayudar entre si. ¿Dónde iríamos a parar si... hubiera que conchavar peones por día?"

Como decíamos, a la aguda perspicacia de Guillermo Romero no había escapado la semejanza funcional entre este mecanismo y el de las *mingas*, pues citando un trabajo de A. J. Althaparro[22], recordaba él mismo las *yerras de convite* que había presenciado en su niñez en los campos de don Guillermo Savage en Luján en la primera década de nuestro siglo[23]. Pero, ¿se habrán acabado hoy estas *yerras de convite*? Veamos una descripción de un autor contemporáneo de las yerras actuales del norte de Santiago del Estero:

> "La *yerra* da lugar a una reunión de vecinos y *agregados* que colaboran con el dueño de la hacienda, apartando, pialando, descornando, etc. En esta oportunidad el patrón convida con comida y bebida a los presentes, tratando de hacer gala de abundancia de ambos elementos."[24]

Estamos ante una ganadería de pequeños y medianos propietarios, muy similares a los que abundaban en la campaña bonaerense de los siglos XVIII y mediados del XIX y esta descripción contemporánea evoca nuevamente la exigencia de acudir a relaciones de reciopro-

---

21 Op.cit., p. 127 [subrayado nuestro].

22 **De mi pago y de mi tiempo. Recuerdos camperos**, Buenos Aires, 1944, en su capítulo "Hierras de convite", pp. 117-124, el autor se extiende sobre las que conoció en el partido de Vecino (hoy General Guido) en los años finales del siglo XIX.

23 Romero, G., op.cit., pp. 24-25.

24 Bilbao, S.A., "Poblamiento y actividad humana en el extremo norte del Chaco santiagueño", **Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología**, 5, Buenos Aires, 1964/1965, p. 167; los subrayados son del original.

cidad campesina en los trabajos que requieren cierto concurso de gente. Mas, ¿qué pasa hoy en la campaña bonaerense?

Una *Mémoire* de etnología de la Universidad de Strasburgo presentada en 1995 y que lleva el sintomático titulo de *Gauchos, paysans de la Pampa*, reúne una serie de materiales realizados a partir de entrevistas con tres ancianos (una pareja y un soltero) que podemos considerar como paisanos "típicos" de la región; todas estas entrevistas fueron hechas en 1991 y 1992. El soltero es un "soguero" -artesano especialista en trenzar cuero- y la pareja ocupa un "puesto" en un establecimiento en San Emilio, partido de Bragado. La autora describe así las yerras a las que asistió:

> "...en ocasión de las yerras, lo usual es invitar a otros paisanos para participar, sea en el trabajo como en la comida. Se trata en general de paisanos de los alrededores, es decir de vecinos, pero los parientes que viven en el Pueblo o en otro establecimiento pueden tambien participar en la yerra... una vez finalizado el trabajo, la carne ya está lista en el asador y se compartirá un buen asado que incluye en la ocasión, las criadillas, manjar que normalmente solo se consume en estos momentos..."[25]

Parecería, entonces que las *yerras de convite* todavía gozan de buena salud en algunas áreas de la pampa bonaerense en nuestros días. Las *criadillas* (antiguamente llamadas "despojos") como es sabido son los testículos de los novillos que acaban de ser castrados y marcados. Esta comida es típica de las yerras y como se suele decir en el campo: "¡es la única ocasión en que uno come carne de un bicho que sigue vivo!" Y mejor no tirar mucho de la cuerda aquí, pues cualquier interpretación de esta comida ritual daría para hablar bastante sobre su carga simbólica.

Finalmente, el autor de estas líneas recuerda otro momento fuerte de esas relaciones de reciprocidad, vivido en su niñez en un campo de San Vicente: la *carneada* de un vacuno -lo que en Uruguay se llama "cárnea"- para *hacer factura*, es decir morcillas, chorizos, etc.; en esta ocasión la presencia de parientes, vecinos y amigos es indispensable por lo laborioso de la tarea. Testimonios de esta práctica no faltan para el período central que nos interesa[26]. Y si bien hoy, por razones sanitarias, es más difícil (aunque nada imposible, pues se siguen haciendo en forma clandestina) asistir a una *carneada* de vacuno, es relativamente sencillo en cambio, presenciar la misma operación para los cerdos; cualquier casa de campo tiene sus chorizos colgados al seco que son los -sabrosos- testimonios de estas tareas colectivas y festivas. Por supuesto, carnear un cerdo forma parte de las tradiciones más arraigadas de la cultura campesina ibérica y es más que probable que haya sido con la llegada masiva de los inmigrantes del XIX, que esta tradición culinaria se sincretizó con las viejas costumbres locales de la pampa. Ello no debe extrañarnos pues nos muestra, una vez más, la riqueza del mestizaje que impregna nuestra cultura rural.

---

25 Bugallo, L., **Gauchos, paysans de la Pampa**, Maîtrisse d'Ethnologie, Université de Strasbourg, Institut d'Ethnologie, Strasbourg, 1995, pp. 80-81.

26 Cipriano Fresco, un testigo presentado en la causa contra el ya mencionado Liberato Pintos, afirma que ha "...ayudado a Pintos por haberle *convidado* a matar a fines del año pasado un nobillo moro blanquisco..."; AGN-Criminales V.1/T.1, San Vicente, 1821, el subrayado es nuestro.

4.

Y así, algunos de los momentos álgidos del ciclo agropecuario de labradores y pastores, como la siembra y la yerra, van acompañados de este mundo de relaciones sociales tan rico en significados. Decíamos al comenzar: "No hay familias sin sociedad, no hay sociedad sin saberes, técnicas, leyendas, cuentos y tradiciones." En una palabra, no puede haber sociedad sin cultura, sin mecanismos que vehiculicen las funciones sociales y que a su vez las piensen, las imaginen. Y por otra parte, es casi increíble que pueda existir una sociedad campesina sin relaciones de reciprocidad. Pues bien, ¡ahí tenemos a nuestros campesinos y a sus relaciones de reciprocidad! Sus *mingas* y *convites* con sus fiestas, su música, sus danzas, sus pasteles y sus inevitables amores. Incluso en el medio de ese "desierto" de relaciones sociales que algunos han imaginado para la vida rural de nuestra pampa en los siglos XVIII y XIX.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 141-156

Entre la ley y la práctica: la costumbre en la campaña bonaerense de la primera mitad del siglo XIX

Raúl O. Fradkin*

Durante varias décadas, los estudios de historia social estuvieron dominados por enfoques estructural-funcionalistas que ofrecían una imagen pasiva de los actores frente a las normas sociales y percibían sus prácticas como conductas que expresaban la interiorización de esas normas. La llamada "teoría de la modernización" -una de las variantes de este enfoque- presentaba a las sociedades donde imperaba la costumbre como estáticas, rígidas cuando no inmóviles en oposición al dinamismo y la movilidad que -se suponía- definía las fases de modernización. Hoy en día, esa imagen dicotómica ha sido cuestionada y la relación entre normas y prácticas sociales está en discusión y abierta a la investigación[1]. Sin embargo, este replanteo de las relaciones entre normas y prácticas sociales en la historiografía social no es tan reciente. Si nos atenemos al campo de la historia rural la referencia ineludible es Marc Bloch quien había brindado un concepto amplio de lo agrario -"el estudio tanto de la técnica como de las costumbres rurales"- integrando a las costumbres en la definición misma de régimen agrario[2]. Posteriormente E.P.Thompson[3] se ocupó de una sociedad regida por prácticas, expectativas, modos de trabajo y necesidades dictadas por la

---

* Universidad Nacional de Luján.

1 Desde la sociología puede verse especialmente P. Bourdieu: **El sentido práctico**, Madrid, Taurus, 1992 y A. Giddens: **La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración**, Bs.As., Amorrortu, 1995. Desde el campo historiográfico en particular G. Levi: "Carrieres d'artisans et marché du travail a Turin (XVIII-XIX siecles)", en **Annales ESC**, novembre-décembre 1990, nº 6, pp. 1351-1364; S. Cerutti: "Normes et pratiques, ou de la légitimité de leur opposition", en B. Lepetit (dir.): **Les formes de l'expérience. Une autre historie sociale**, Paris, Albin-Michel, 1995, pp. 127-150; J. Revel: "Microanálisis y construcción de lo social", en **Anuario del IEHS**, Tandil, 10, 1995, pp. 125-144.

2 M. Bloch: **La historia rural francesa. Caracteres originales**, Barcelona, Crítica, 1978 y "El problema de los regímenes agrarios", en **Marc Bloch: una historia viva** (Estudio preliminar y selección de G. Godoy y E. Hourcade), Bs.As., CEAL, 1992, pp.109-129.

3 E.P. Thompson: "Folklore, antropología e historia social", **Entrepasados. Revista de Historia**, II:2, Bs.As., 1992, pp. 63-86.

costumbre. Para Thompson la costumbre no era una reliquia sino que la concebía como "ambiente, *mentalité*, y como vocabulario completo de discurso, de legitimación y de expectación". Esta visión de la costumbre lo alejaba de "una visión demasiado consensual de esta cultura"[4] y le permitía precisar su ubicación: "En el área de fricción entre la ley y la práctica agraria encontramos la costumbre. La costumbre misma *es* el área de fricción, toda vez que se la puede considerar tanto la praxis como la ley"[5]. Bloch y Thompson constituyen, entonces, precedentes ineludibles del actual replanteo de la relación entre normas y prácticas.

Con todo, los ecos de aquellos enfoques funcionalistas no dejan de oírse en una historiografía social como la argentina, que reconoce una filiación directa con la fase de mayor influencia de la visión "modernizadora". De esta manera, aunque la perspectiva interpretativa viró de una "institucionalista" a otra centrada en la "asignación racional de los recursos" a través del mercado[6], la transformación agraria pampeana suele explicarse a partir de un conjunto de elementos dinamizadores de origen exógeno y se ofrece una imagen estática de la sociedad criolla; a veces hasta se razona como si esa sociedad no hubiera existido y las normas y prácticas sociales imperantes suelen quedar fuera del análisis. En este trabajo trataré de poner en evidencia que en esta sociedad rural se había conformado una trama abigarrada de prácticas y relaciones sociales de antigua data y que, sin embargo, esta trama tuvo la suficiente flexibilidad como para no obstaculizar el proceso de transformación y, más aún le sirvió de sustento. Para ello me concentraré en las relaciones entre las normas y las prácticas sociales pues su historización permite depejar la imagen estática y rígida que suele ofrecerse y observar que los esfuerzos por reordenar el marco normativo de la vida social rural supuso profundas tensiones sociales. Entre ese marco normativo legal que el nuevo estado intenta construir y las prácticas sociales se va delineando un espacio de relación y conflicto en el que impera la costumbre.

Las costumbres rurales pampeanas no fueron un tema destacado en el campo del folklore, salvo en sus aspectos pintoresquistas[7]. Desde la perspectiva de la historia del derecho[8] se ha puesto de manifiesto que este fenómeno aparece denotado no sólo por el vocablo *costumbre* sino por otros como *práctica*, *estilo* y *uso* y la misma terminología define su filiación. Estos estudios, pese a sus notorias limitaciones, han puesto de manifiesto que la costumbre adquiere fuerza jurídica al introducirse en los requisitos prevenidos por el derecho y que una tensión entre ley y costumbre recorre la historia del derecho hispano e

---

[4] "Introducción: costumbre y cultura", en E.P. Thompson: **Costumbres en común**, Barcelona, Crítica, 1995, p. 13-28.

[5] "Costumbre, ley y derecho comunal", en E.P.Thompson: **Costumbres...**, ob.cit., p. 116.

[6] E. Míguez: "La expansión agraria de la pampa húmeda (1850-1914). Tendencias recientes de sus análisis históricos", **Anuario del IEHS**, Tandil, 1, 1986, pp. 89-120.

[7] Cf. J.A. Carrizo, **Historia del folklore argentino**, Bs.As., Instituto Nacional de la Tradición, 1953; M. Blanche: "Folklore y nacionalismo en la Argentina. Su vinculación de origen y su desvinculación actual", en **Runa. Archivo para las ciencias del hombre**, XX, Bs.As., 1992, pp. 69-90.

[8] V. Tau Anzoátegui (1986): "La costumbre jurídica en la América española (siglos XVI-XVIII)", **Revista de Historia del Derecho**, 14, Bs.As., pp. 355-425 y **Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano**, Bs.As., Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992, 617 pag.

indiano desde el siglo XII, acrecentándose en tres momentos: a fines del siglo XVIII, en la segunda década del XIX y a partir de 1850.

En ese proceso, la tensión entre ley y práctica social fue cada vez más intensa. Conviene recuperar cómo era considerada la costumbre en la sociedad bonaerense. Hacia 1772 el Obispo de Buenos Aires había solicitado a la Corona un decreto que aboliera todo uso y costumbre contrario a la ley escrita y acusaba a los jesuitas de haber sembrado la "*detestable máxima*" de que toda costumbre era superior a cualquier ley divina, eclesiástica y civil. El conflicto ilustra los límites del reformismo borbónico pues la Corona siguió reconociendo a la costumbre como "*el Título más firme y robusto de cuantos se conocen en el derecho*"[9]; además confirma el rol jesuita en la construcción del imaginario asociado a la costumbre y que hemos podido constatar como muy arraigado entre los pobladores de la campaña[10].

Durante las primeras décadas del siglo XIX se pone de manifiesto una escisión aún más tajante entre la cultura elitista urbana y la cultura popular rural. ¿Cómo era vista la costumbre? Para Belgrano, por ejemplo, la costumbre aparece como un principio de autoridad irracional en la medida que se lo acepta sin previamente cotejarlo con la equidad y la razón. Su aceptación implica hombres convertidos en "*ciegos adoradores de las máximas antiguas*" que los someten a una verdadera y "*detestable servidumbre*"[11]. Surge así un diagnóstico: la costumbre como obstáculo, el paso previo a la postulación de un programa de erradicación. Belgrano ve un mundo rural "*horroroso*", con pasiones desenfrenadas, donde "*se vive sin ley, rey ni religión*"[12]. Critica las prácticas habituales de los pobladores desde la movilidad permanente de los labradores hasta los hábitos y ritmos de trabajo de los peones pasando por su modo de cortar el cereal o "*el vicio de pitar en el acto de estar segando*". Ritmos, hábitos y modalidades de trabajo impuestos por los usos que se adaptan mal a las necesidades de la nueva economía. Se trata de un inventario no demasiado diferente del que se ofrecerá 40 años después. Sin embargo, Belgrano no descarta el valor social de la costumbre; lo que se postula es la necesidad de sustituir las viejas costumbres por otras nuevas.

Pedro A. García ofrece una visión en este punto semejante[13]. El mundo rural le aparece dominado por el aislamiento y el desorden que se evidencia en una serie de prácticas "perjudiciales" (mezcla de chacras y estancias, confusión en las propiedades, inseguridad de la propiedad, pleitos interminables, etc.). García ofrece "una exacta relación" del modo de vida rural que trasluce una gama de prácticas de colaboración entre vecinos, de préstamos, de fiestas, de cooperación para levantar precarios cercos, de división sexual del trabajo, de tareas diurnas y nocturnas. Estas son para García

---

[9] V.Tau Anzoátegui: "La costumbre...", p.380-382.

[10] Cf. R. Fradkin: "'Según la costumbre del pays': costumbre y arriendo en Buenos Aires durante el siglo XVIII", **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani**, 11, 1995, pp. 39-64.

[11] M. Belgrano: "Economía política", **Escritos económicos**, Bs. As., Hyspamérica, 1988, pp. 159-165.

[12] Ibidem, p. 80.

[13] **Diario de un viaje a Salinas Grandes en los campos del sud de Buenos Aires**, Bs.As., EUDEBA, 1974.

"las ocupaciones y costumbres de estas gentes, porque ellas forman una porción muy considerable de nuestra población rural [...] hombres acostumbrados desde su infancia á los vicios y á la mas destructora holgazanería."

Algunas de sus propuestas para *"transformar estos hombres en ciudadanos virtuosos, aplicados e industriosos"*, son de antigua prosapia colonial (zonas exclusivas para la agricultura y prohibición de estancias, limitación del número de ganado entre los labradores) en un ineficaz anticipo del Código Rural de 1865. García ofrece aquí, en realidad, un claro panorama no de la "vagancia" sino del trabajo para el propio sustento, no de la falta de costumbres sino del imperio de aquellas que hacen *"vivir aislado"* al poblador y *"no acostumbrado á obedecer ni a sufrir dependencia"*, más presto a la apropiación directa que a pedir (y por tanto a deber). Para García se trata de efectuar una verdadera operación quirúrgica de sustitución de costumbres que impongan a los pobladores nuevos valores sociales ("gozar", "sobresalir", "emulación", "aplicación"), de hacerlos "verdaderos ciudadanos" y "formar una patria á hombres que no la tienen" pues

"si la triste condición humana obliga al gobierno á usar de su autoridad para impeler a los hombres hacia su propio bien aun antes que la experiencia se lo haga gustar, puede dulcificarse esta medida con el incentivo del interés y de la propiedad."

La descarnada sinceridad de García evidencia el desafío: erradicar y sustituir prácticas y costumbres sociales; el destinatario de la acción: la "polilla" de la campaña; y el agente de la transformación: el Estado.

Esta visión de las costumbres como obstáculo aparece también en un autor menos conocido. P. Ramírez, que en 1823 publica un "plan" para reformar la campaña[14], denuncia lo que llama *"una rutina comun"* imperante en la sociedad rural y que se sintetiza en una frase de uso frecuente: *"de á mi que se me importa"*. Los pobladores de la campaña le aparecen dominados por esta rutina y ella se origina en que han vivido *"respirando en un suelo donde las máximas a tiranía regentían"* y las *"falsas creencias que en la campaña más respetados eran, y de más destrucción servían"*. Esto supone un diagnóstico del legado colonial: un mundo rural dominado por el quietismo, los abusos y las falsas creencias frente a los cuales la reforma que propicia *"vá a cortar de raíz los malos usos y costumbres dañosas de la campaña"*. Ramírez advierte que la transformación social de la provincia tiene riesgos pues supone enfrentar la trama social que anida en la campaña para lo cual es preciso *"conocer los lazos que los rodean sin poderlos percibir"*. Entre esos peligros advierte las resistencias que esa reforma puede acarrear y anuncia que

"al oir que la palabra reforma va á mejorar á los infelices, que cabalmente oprimían, se irritan y dan voces diciendo: reforma injusta, ilegal e ilegítima: reforma usurpadora de los derechos de los hombres. Y cuando por este medio no adquieren gran séquito, se lastiman y conduelen con corazón de hipócrita, diciendo: reforma trastornadora del órden: reforma destructora de las leyes divinas y de la disciplina de Jesucristo: reforma

---

14 P. Ramírez, **Reforma de la campaña compuesta por el joven...**, Bs.As., Imprenta de Alvarez, 1823.

sacrílega e inhumana."

Son, entonces, las *"falsas creencias"* las que sustentan su influencia. Ramírez no es -como tampoco García o Belgrano- un sublevador de las masas: la reforma implica la instauración de la disciplina *"útil y utilísima para hermosear el país, como también para freno de las revoluciones"*. Una sociedad ordenada es, entonces, una sociedad de proporciones adecuadas y el arte de gobernar el de ir encontrando el modo de establecerlas: ni propiedades demasiado grandes -para tenerlas ordenadas- ni demasiado chicas -para que la pobreza sea soportable- buscando establecer una justa proporción entre tierra y ganado, entre gente y ganado, entre choza y familia. El desorden social de la campaña se expresa para Ramírez en el espacio: tierras fértiles baldías, tierras áridas sobrepobladas, pobladores instalados donde les da la gana y propietarios que impiden el poblamiento, una ocupación sin orden en *"ángulos, triángulos, óvalos, cuadros y otros nombres aplicables a un cuerpo sin figura"*. Según Ramírez un principio impera en la campaña: "La riqueza, amistad y parentesco, se deben anteponer á toda razón y justicia"[15]. Y concluye:

"Gobernante: quereis organizar un estado desmembrado, observadlo primero todo antes de darle leyes, dicen los políticos. Observad los usos y costumbres que con frecuencia, se valen las supersticiones y preocupaciones que mas respetan"[16].

Ramírez ofrece así varias pistas: la existencia de una trama de relaciones sociales fuertemente personalizadas que preceden al proceso de construcción estatal; una íntima relación entre estas prácticas sociales y lo que percibe como "falsas creencias", formas de religiosidad no siempre asociadas de modo regular a la Iglesia que consagran y legitiman las costumbres aceptadas. Pero hay otro aspecto importante que su descripción trasluce: el "consenso" cultural que parecen compartir los sectores más altos y los subalternos del mundo rural no excluye las tensiones sociales y el "desorden" manifiesto. La construcción del estado, la valorización de los recursos y la afirmación de la propiedad privada irá erosionando este "consenso" y convirtiendo a las antiguas prácticas en objeto de persecución.

Los nuevos tiempos traen consigo una creciente tensión entre normas y prácticas. La evidencia que suministran los estudios de historia del derecho sugieren que la costumbre mantuvo un poder superior al que le solían otorgar las leyes, testimoniando el divorcio entre normas y prácticas y las dificultades para implantar un nuevo sistema normativo con arraigo social. De este modo, durante el siglo XIX[17], no parece haber habido cortes abruptos y la tensión recorre a los tratadistas y configura "escuelas" opuestas[18]. Podemos tener una idea de las concepciones jurídicas al respecto considerando uno de los textos leídos en la década

---

[15] Idem..., p.74.

[16] Idem..., p.77-78.

[17] V. Tau Anzoátegui: "La costumbre en el Derecho Argentino del siglo XIX. De la Revolución al Código Civil", **Revista de Historia del Derecho**, 4, Bs.As., 1976, pp. 231-303.

[18] Alberdi llegará a considerar la costumbre como "la rueda sobre la cual gira la máquina social". Para él la ley no era todo el derecho sino sólo una de sus formas de expresión por lo cual el verdadero derecho, el derecho vivo, estaba en la costumbre: J.B. Alberdi, **Fragmento preliminar al estudio del Derecho**, Bs.As., 1837.

de 1830. Allí se sostiene que las Partidas reconocen tres especies de derecho no escrito: a) el *Uso*, "es el que nace de aquellas cosas que el hombre dice, hace y sigue continuamente por gran tiempo y sin oposición alguna"; b) la *Costumbre*, "es el derecho no escrito que han usado los hombres largo tiempo ayudándose de él en las cosas y en las razones sobre lo que lo usaron"; y c) el *Fuero*, "es el uso y la costumbre juntamente"[19].

Durante el rosismo la tensión no desaparece. Pese al rechazo de muchas de las nociones y acciones de la década del 20, el propósito de "moralizar" y "ordenar" las prácticas sociales, "restaurar" la vigencia de "la ley" no es menos vigente y apunta tanto a definir un orden político "como a imponer un orden legítimo a la sociedad -es decir, a organizar hábitos y costumbres sociales haciéndolos concordar con una noción específica de la diferencia que separaba lo lícito de lo ilícito"[20]. De este modo, el régimen implementa una política de represión y ordenamiento social que incluye la pretensión de establecer un código de policía rural que afirme definitivamente el derecho de propiedad.

La tensión volverá a manifestar con plenitud en torno al movimiento codificador. Las propuestas respecto al Código Civil, enfrentaron las posturas tradicionalistas -E. Acevedo y M. Ugarte- y la más restrictiva y dominante de Vélez Sársfield, que no le otorga a la costumbre facultad para crear derechos y sí la considera en el plano de los contratos. El Código de Comercio -factura de Acevedo y Vélez Sársfield- tiene, en cambio, una posición intermedia. El Código Rural de 1865 está recorrido por esta tensión. Su elaboración llevó casi una década, durante la cual intensos cambios se operaron en la estructura agraria provincial y en este sentido puede dar cuenta de los cambios y las continuidades existentes[21].

El ordenamiento normativo de la vida rural enfrentó diversas dificultades: por un lado, la incompatibilidad de muchas de las propuestas con la Constitución[22]; por otro, la existencia de un amplio espectro de opiniones y de fuertes disparidades entre los principales hacendados y labradores. El texto intentó conciliar las nuevas normas que apuntan a la afirmación plena del derecho de propiedad y las prácticas sociales admitidas que han regulado la vida rural hasta entonces[23]. Las "prácticas admitidas" han surgido de una sociedad que las ha elaborado

---

19 A. D. Leiva: "Las lecciones de Derecho Civil del Profesor Rafael Casagemas (1832-1833)", **Revista de Historia del Derecho**, 17, Bs.As., 1989, pp. 445-545.

20 J. Myers: **Orden y virtud. El discurso republicano en el régimen rosista**, Bernal, Univeridad Nacional de Quilmes, 1995, p.78.

21 En 1856, el ministro V. Alsina realizó una consulta ante la Comisión de hacendados para preparar el Código y al hacerse cargo de la gobernación, reorganizó la Comisión que elevó su respuesta en 1856. En 1862 el ministro provincial Mariano Acosta le encomienda la redacción y previamente se realiza una convocatoria por la prensa para ampliar el espectro de consultas. En base a un cuestionario preparado por V. Alsina se reúnen las respuestas de importantes hacendados y labradores de la campaña en 1856 y 1863: cf. **Antecedentes y Fundamentos del Proyecto de Código Rural**, Bs.As., Imprenta de Buenos Aires, 1864. [en adelante **Antecedentes**]. Se ha señalado que fue a través de esa consulta que el Código empalma con la tradición colonial, a lo que debe sumarse el conocimiento que Alsina tenía de la legislación indiana: C.Storni: "Notas sobre el Código Rural de la provincia de Buenos Aires de 1865", **Revista de Historia del Derecho**, 7, Bs.As., 1980, pp. 211-232.

22 **Código Rural de la Provincia de Buenos Aires**, Bs.As., Imprenta de Buenos Aires, 1865, p. IX [en adelante **Código**].

23 Como sostiene el gobernador Saavedra: "Otro hecho que llama también debidamente la atención es el acierto con que se han conciliado las **prácticas admitidas** en nuestra Provincia con las doctrinas que convenían

en base a una experiencia realizada en el marco de sistemas normativos contradictorios, de disposiciones superpuestas y muchas veces opuestas, que ofrecen un cuerpo legal más de antiguo régimen que de derecho positivo. En tales condiciones, se ha ido forjando un "modo de ser habitual" que, por cierto, no tiene un carácter homogéneo y frente al cual la operación codificadora enfrenta una amplia gama de dificultades. Un buen ejemplo de ello es que fue necesario mantener los antiguos y conocidos modos de medición [24].

Para Alsina, el gobierno "ha creído que existe una gran falta de disposiciones precisas" que con independencia de las particularidades de cada localidad puedan tener un carácter común[25]. No es ésta una sociedad sin normas sino una sociedad en la cual una parte importante de las relaciones sociales no están aún ordenadas y reguladas estatalmente. La codificación, entonces, no opera en el vacío social sino que debe enfrentar una trama social preexistente y buscará apoyarse en una parte de esas prácticas. Para ello debe discriminar cuáles de esas costumbres son "racionales" y cuales "irracionales" y convertir las normas sociales consuetudinarias que se quieren preservar en "rigurosamente obligatorias"[26]. El problema para Alsina no está en la ausencia de normas sino que

> "existen prácticas, ya útiles; pero que es preciso reglar; ya abusivas, que es preciso condenar; y existen vacíos que es preciso llenar."[27]

En esas condiciones, parece haber un problema relativo a la "fuerza" de las normas. Julián Lynch -de Baradero- sostiene que

> "hay...ciertos usos y costumbres mas o menos racionales y respetados. La costumbre y las conveniencias les han dado á muchos fuerza de ley: sin embargo, no estaría de más una ley que las hiciese de mayor fuerza."[28]

La "fuerza" de la ley que emana del estado es lo que parece faltarle a la ley consuetudinaria, pasible en mayor medida de manipulación y múltiples interpretaciones. exclusiva La campaña aparece dotada de una enmarañada trama de usos que, muchas veces, no son "obligatorios" y otras directamente incompatibles con la afirmación plena del derecho de propiedad. Unos pocos ejemplos nos permitirán registrarlo.

---

adoptarse de las legislaciones de las naciones más adelantadas, procurando obtener un todo homogéneo en el que, á la vez que no se transformara un **modo de ser habitual**, no se prescindiera de reformas de legítima exigencia": **Código**, p. XIII.

24 **Código**, p.VIII.

25 **Antecedentes**, p. 3.

26 Una de las preguntas de la encuesta de Alsina se refiere justamente a ello: "En el mecanismo de los establecimientos pastoriles, hay ciertos actos de mucha importancia; ya con relación al bien de ellos, ya con relación a la propiedad de los linderos y vecinos, y parece que respecto de todos ellos, solo existen usos y prácticas, más o menos racionales y respetadas. ¿Convendría considerarlas, modificarlas en lo que sea necesario, y convertirlas en reglas rigurosamente obligatorias?": **Antecedentes**, p. 6.

27 **Antecedentes**, p. 10.

28 **Antecedentes**, p. 21.

El Código viene a establecer un nuevo principio: la propiedad sobre los "productos espontáneos del suelo" y ello no es sencillo en una sociedad en la cual se aceptaba su usufructo para uso doméstico. Se pretende, así, cerrar el círculo completo de la propiedad de los recursos y expropiar el acceso que tenían amplios sectores de la población a ellos y que la costumbre consagraba. Por ejemplo, la caza de nutrias, perdices, perros, animales dañinos o avestruces, habían sido objeto de normas legales anteriores, pero como Alsina advierte "es tan común... sin que haya á su respecto reglas fijas y obligatorias". Sobre otras prácticas, como el uso de juncales, pajonales y totorales, le parece que ni siquiera existen normas[29]. Hacia 1865 la apropiación privada de los recursos es todavía una tarea pendiente y el testimonio de Bernardo Gutiérrez -de Mercedes- ilustra la necesidad de establecer nuevas costumbres para consagrarla:

> "debe prohibirse todos los demás actos que atacan directa ó indirectamente la propiedad particular, **estableciendo costumbres de respeto hacia ella**, declarándose en fuerza de esto que nadie puede entrometerse en campos agenos á juntar huesos, leña, etc. sin el competente permiso"[30]

El Código establece claros límites a estas prácticas y pretende imponer nuevas costumbres de respeto a la propiedad privada de todos los bienes (junco, totora, pajonal, cardo, viznaga, duraznillo, piedra conchilla) o la propiedad estatal sobre ellos. En el ordenamiento que se quiere imponer no hay lugar para otra forma social de existencia de estos recursos que no sea la propiedad privada plena. Se ha constatado que el uso de estos recursos era una práctica común para los vecinos de San Vicente, por ejemplo, al menos hasta 1857 cuando se estableció que aquellos que no pudieran pagar una carga del 25% por el corte de paja y "cortasen para sus casas" podían presentarse ante el juzgado de paz para hacerlo sin cargo. De este modo, en la década de 1850 siguen reconociendo la vigencia de normas del siglo XVIII: el reconocimінto de derechos de usufructo a los aceptados como vecinos y la distinción entre uso mercantil y doméstico de estos recursos[31]. Se pretende barrer con prácticas previamente aceptadas de uso común como la del espigueo. El testimonio de Juan Cornell es muy claro al respecto:

> "Esta paja tan abundante en nuestra campaña no ha movido el interés de los propietarios de los terrenos entre los cuales se encuentran lagunas y cañadones enteramente cubiertos de espadaña, junco y totora, a escepción de algunas partes que cobran por carreta el corte de esta paja, y desde que ya existe la regla de cobrar el dueño de un campo una son cantidad por permitir el corte de paja parece natural que todos estén en igual derecho y también los bosques naturales que contengan sus terrenos. Pero debe tenerse presente que á las costas de los ríos y de la mar debe existir

---

29 **Antecedentes**, p. 11; cf. **Código**, artículos 259 a 272.

30 **Antecedentes**, p. 31.

31 Una distinción que Máximo de Elía, por ejemplo, aconsejaba mantener: "no debería negarse al vecindario para uso personal, si bien se podría negar ó conceder á voluntad del propietario, toda vez que se solicitase su corte para negocio": **Antecedentes**, p. 160.

una zona que no sea sino de propiedad pública, dentro de la cual tendrá derecho todo individuo del partido á los cortes de paja, de maderas, de leña y demás productos naturales, como sea piedra, cal, conchilla, etc. De esto mismo puede sacarse un derecho municipal."[32]

La clave se encuentra en la valorización de los recursos que en la década de 1860 no ha concluído. De igual modo, se pretende que las áreas y recursos de uso común se conviertan en propiedad del estado. Pero, dado que la organización de éste a nivel local es aún extremadamente precaria, no extraña la continuidad de algunas prácticas: de este modo, la propiedad pública se postula como de uso común de "todo individuo del partido". Se busca operar una expropiación por vía privada y estatal.

Las relaciones laborales también estaban reguladas por la costumbre y el Código reconoce la vigencia salvo en tiempos de esquila y cosecha del descanso dominical y "días de ambos preceptos" pero en la medida que sea conciliable con la clase de servicio que presta. En el artículo 229 se fija que el peón está obligado a trabajar en tareas urgentes fuera de las horas contratadas y el patrón "a abonar lo que sea costumbre, y arreglado al trabajo hecho". La encuesta puso de relieve las dificultades para establecer un marco normativo uniforme dada la multiplicidad de prácticas existentes. A su vez, la erradicación de algunas muy arraigadas fue objeto de controversia: por ejemplo, prohibir la anticipación fue rechazada por muchos hacendados por inviable; lo mismo sucede con la contrata escrita -que sin embargo queda establecida para todos los peones salvo los contratados por día[33]- o con la figura del agregado, a la que el Código legalizará convirtiendo al propietario en subisidiaramente responsable en el plano civil. De esta manera, el Código no lleva a las últimas consecuencias la intención de erradicar muchas costumbres que contenían varias propuestas [34].

Otro límite esta señalado por la presencia de un amplio espectro de pequeños propietarios de tierras de estancia. Pese a que existieron muchas opiniones en contrario, el Código va a terminar por establecer la libertad completa de cada propietario para criar la cantidad de ganado que desee, independientemente del tamaño de su tierra. Incluso se redujo a una recomendación la intención inicial de compeler a los pequeños propietarios a vender sus tierras a los linderos. El Código recomienda a las autoridades locales que los pequeños terrenos no sean recargados con un número desproporcionado de animales ó que los pequeños propietarios que tengan ganados no arrienden partes pequeñas de sus terrenos; se aparta así de los principios generales que postula y hacen que el derecho de la pequeña propiedad sea menos "absoluto" e "inviolable".

El Código no prescinde completamente de las prácticas vigentes y, por ejemplo, reconoce la obligación de dar rodeo y el pastoreo de animales que van en tránsito. Estas prácticas eran centrales en la conformación de la trama social en una campaña de estancias a campo abierto, sin cercos fijos, que -por sus propias características- impedían un control

---

[32] **Antecedentes**, p. 270.

[33] **Antecedentes**, p. 195.

[34] Como las de Mariano Gainza: "la vida y usos de nuestros paisanos, todo propende al robo de animales. Uno de estos usos es la carona de cuero" **Antecedentes**, p. 202.

pleno del propietario sobre todos los recursos. Es preciso recordar que su origen es muy antiguo y ya -hacia 1808- M. Moreno [35]hacía referencia a la práctica de dar rodeo como una costumbre "sagrada" e "inmemorial", "un uso constantemente observado y sostenido por la autoridad pública". La encuesta revela su reconocimiento como una costumbre generalizada a mediados del siglo XIX y un consenso: la necesidad de mantener la práctica, convirtiéndola en obligatoria y bajo la regulación estatal, proponiendo varios que el aviso deba darse al alcalde y realizarse con su intervención. Puede verse así con claridad la penetración de la acción del estado en las relaciones sociales previas y como esa penetración se apoya en prácticas preexistentes.

El significado de la costumbre varía con el contexto. Sin cercos y sin una completa y plena apropiación de todoss los recursos estas prácticas ern parte constitutiva de las condiciones sociales de existencia. En ese sentido la misma costumbre expresa la correlación de fuerzas sociales. De este modo, la antigua práctica de dar rodeo es en 1863 para Juan Cornell una "costumbre anticuaria" y por detrás de ella "hay que observar el abuso de algunos hacendados de mayor escala, con perjuicio de los de menos haciendas. So pretesto de que sus rodeos crecidos, que solo recojen cada ocho días ó que no tienen gente suficiente, no dan rodeo cuando se les pide[...] pero cuando ellos mandan á los apartes obligan a los hacendados de menos hacienda á que les paren rodeo á la hora que ellos pasan con sus arreos"[36].

De igual modo, el uso estableció el derecho de pastar el ganado en tránsito. Para Juan Dillon esta práctica esconde la "viveza criolla":

> "No es solo la estrechez del campo lo que causa que las haciendas pasen al vecino, muchas veces es, lo que en la campaña se llama viveza, y yo califico de insolencia y maldad, un estanciero tiene suficiente estensión de campo, y mientras pueda deja que su hacienda paste en el vecino, á fin de conservar el suyo para las estaciones crudas; el vecino se le queja, y él contesta: **valiente, amigo, se pone á llorar por el pasto, no sea bárbaro, no vé que el pasto lo dá Dios**- y así lo embroma todo el tiempo que puede"[37]

Las prácticas que la costumbre consagra expresan, así, algunos de los mecanismos mediante los cuales se construyó el poder social en la campaña. Entre la afirmación efectiva de la propiedad privada sobre los cueros y los ganados y su implantación sobre los pastos y todas las "adherencias espontáneas de la tierra" hay todo un proceso histórico que estamos lejos de conocer en detalle. Parece claro que todavía a mediados del siglo XIX el proceso de valorización del conjunto de los recursos está todavía en ciernes y la situación que Dillon describe no es demasiado diferente de la que podría encontrase cuarenta años antes:

"Nada mas sagrado Sr. Juez que el derecho de propiedad, cuyo goce deve ser

---

[35] Mariano Moreno, **Escritos**, 1, Bs.As., Estrada, 1943, pp. 81-142.

[36] **Antecedentes**, p. 259-261.

[37] **Antecedentes**, p. 231.

imperturbable por causas excéntricas a la esfera de su naturaleza. Los campos no exemptos de una convención establecida entre los hombres para la conservación de la sociedad. Dígase lo que se quiera, sin el el mío y el tuyo, y su posesión, aquello sólo sería un desorden y confusión" [38]

La costumbre, en tanto ley y práctica, se asocia a la construcción de conceptos y categorías sociales y en esta sociedad coexistían muy diversas nociones acerca de la propiedad[39]. La afirmación de la propiedad privada plena y absoluta, supuso una transformación de prácticas y valores consuetudinarios y la imposición de un solo y preciso concepto de propiedad. Sólo con el alambradado será posible una nueva representación de las relaciones sociales y la propiedad [40].

Muchas de las costumbres aceptadas son de carácter local y, a su vez, este imperio de la costumbre no ha impedido la innovación y muchas prácticas son, en realidad, innovaciones recientes [41]. Muchas de las costumbres tienen origen en disposiciones establecidas en un campo y que se perpetúan a través del tiempo. Lo mismo sucede con las "servidumbres", que el Código Rural mantiene y descarga sobre el derecho civil. Una revisión de los contratos de traspaso de propiedades nos pone ante la evidencia de que con ellas se transfieren servidumbres y costumbres. Hacia 1821, por ejemplo, el comprador se obligaba a franquear las carretas y bueyes en cualquier tiempo que las pida el vendedor [42]. Poco antes, otro se queja porque cuenta "con una servidumbre de las mas molestas como es la de un albañal que desagua en el terreno, el cual pertenece al colindante" [43]. Es interesante la descripción que hace Martín de Alzaga en 1802 de la quinta que ha comprado: "Yo he comprado el mismo terreno con todo lo edificado y plantado, usos, costumbres, derechos y servidumbres reales, personales y mixtos"[44] y en 1809 de un terreno en Flores se indica que el terreno se entrega "con todas sus entradas y salidas, usos, Derechos, Costumbres y servidumbres" [45].

Un ejemplo más claro aún de la perduración de prácticas es el uso de varias marcas en una misma , estancia, uno de los "usos" que Alsina pone en discusión [46]. Las respuestas muestran los factores que han influído en la difusión de esta práctica: "tener varios

---

38 AGN-Tribunal Civil-M-17, 5.

39 G. Levi: "Sobre microhistoria" en P. Burke (de.): **Formas de hacer historia**, Madrid, Alianza, 1994, pp. 119-143.

40 En realidad es poco lo que se sabe acerca de la incidencia de la costumbre en el derecho de propiedad: José M. Mariluz Urquijo: "La propiedad en el Derecho Indiano", **Revista Chilena de Historia del Derecho**, 6, Santiago de Chile, 1969, p. 156.

41 M. de Elía da como ejemplo la realización de "volteadas" de ganado en la noche: **Antecedentes**, p. 35.

42 AGN- Tribunal Civil, D-4; 1.

43 AGN- Tribunal Civil, C-19; 11.

44 AGN- Tribunal Civil, C-17,7.

45 AGN- Tribunal Civil, D-2, 8.

46 **Antecedentes**, p. 5.

habilitados y cada uno necesitará una marca"[47] o "porque pueden existir intereses de distintos dueños en una misma estancia, como sucede generalmente en los establecimientos de ovejas"[48]. Juan Cornell explica el origen de la multiplicidad de marcas por dos grandes motivos: por un lado, por la compra de varias estancias por un sólo individuo; por otro, por el "capricho o fantasía" de diferenciar los puestos. La trama que estas respuestas revelan es básicamente la presencia de la pequeña explotación sea por la vía de la habilitación, el puesto, los contratos de sociedad o la concentración de la propiedad por compra. Estamos así frente a factores asociados a los rasgos de la producción lanar pero el mismo testimonio de Cornell demuestra cómo estas prácticas se imbrican en otras anteriores. Nos dice que:

> "Hubo costumbre asi mismo de que los padres de familia (hablo de los hombres de campo) á mas de la marca primitiva, registraban una para la mujer y una para cada hijo, como separación de bienes, sin embargo, todas ser conocidas por de un solo propietario.
> Después, y por la razón de los medianeros en los establecmientos lanares, para cada habilitado y en un puesto diferente, le destinaron también señal diferente de la primitiva en el establecimiento"[49]

El testimonio expresa con claridad de qué modo la proliferación de marcas y señales -característica de la producción lanar basada en la pequeña explotación- se asienta en las estrategias familiares y prácticas antiguas y éstas cambian de significado en un nuevo contexto. Y, entonces, no extraña que en plena "modernización" aparezcan propuestas que recogen la tradición colonial, como Gregorio J. de Quirno -de Chivilcoy- que postula como principio: "El que tenga marca debe tener casa propia"[50] o la de José Castaño para quien "El mejor derecho á la señal, es la antigüedad del uso" [51]. El núcleo organizativo de la expansión lanar -el puesto- la precede y la práctica de la multiplicidad de marcas y señales lo confirma. La relación entre ambos campos del derecho puede observarse en otro aspecto: hacia 1921, la legislación inicia la ingerencia del estado en estas relaciones y uno de los puntos más importantes es la inembargabilidad de enseres de labranza de los labradores [52] que recoge una antigua tradición medieval protectora de los campesinos en la época de cosecha que el Código había deshechado. No eran nociones "nuevas" o "exóticas" sino que se encuentran entre los arrendatarios bonaerenses del siglo XVIII y principios del XIX. Ellos eran muy concientes del respeto a "los tiempos de la estación", tanto que incide en el trámite de los

---

47 **Antecedentes**, p. 20.

48 **Antecedentes**, p. 23.

49 **Antecedentes**, p. 253-254.

50 **Antecedentes**, p. 217.

51 **Antecedentes**, p. 293.

52 C. Storni: "Acerca de la inembargabilidad de bienes de los labradores", **Revista de Historia del Derecho**, 16, Bs. As., 1988, pp. 529-542.

juicios[53]: "El S. sabe muy bien qe. los labradores en el tiempo de la recogida de sus mieses deben mirarseles con toda consideración y permitirles qe. durante ellas no comparecer ante civiles". Otro que argumenta que "tienen prefixado el bimestre a beneficio de los Labradores [...] y cese por entonces todo acto judicial"[54]. Es la cosecha la que fija el momento final del año de arriendo [55] y en 1821 un arrendatario solicita que "se consiga la conciliación del negocio...debiendo entrar también en la consideración de VS la circunstancia de hallarnos actualmente en la cosecha de granos cuya faena no permite según Ley el Embargo de Terrenos de Pan Llevar"[56].

La costumbre puede hacernos correr el riesgo de ofrecer una imagen demasiado consensual de esta cultura. Ella define también las expectativas de los actores y estas no son, por cierto, siempre consensuales. Las prácticas aceptadas eran objeto de manipulación y no tenían nada de "irracinales". Así, la proliferación de marcas respondía a que "de esa confusión le resulta utilidad al dueños"[57] y los hacendados más poderosos "no dan rodeo cuando se les pide... pero cuando ellos mandan á los apartes obligan a los hacendados de menos hacienda á que les paren rodeo á la hora que ellos pasan con sus arreos"[58].

El lenguaje en que la costumbre se expresa también debe ser tomado con cuidado. Es constante la referencia por parte de los propietarios a reclamar y/o elogiar actitudes de respeto y gratitud por parte de los arrendatarios y en muchos casos se solicita el desalojo calificando al arrendatario de "este hombre desagradecido"[59]. Sin embargo, no son demasiado distintos los términos que utilizan los arrendatarios para definir a sus propietarios. Su ausencia es invocada por los arrendatarios en caso de conflicto y el reclamo contra "la maior ingratitud" se convierte en fundamento de sus reclamos y se explayan en la descipción de favores realizados hacia "la Casa" y buscan presentarse como alejados de todo interés [60]. La implantación de la deferencia enfrenta las prácticas, valores y expectativas de los pobladores. Así, en 1821, Mariano Arias frente a la intimación judicial del desalojo de los terrenos que ocupaba en Luján en lo que el juzgado considera una actitud de "reveldía", se niega a hacerlo de cualquier modo, "hací mandase el jusgado cuanto gustase la demolición de sus ranchos que estaba dispuesto a sufrir todo perjuicio"[61]. En 1825, en Pilar, Melchor Moreyra frenta al dictámen del juzgado sostiene "qe. primero consentiria en despoblarse qe. pagar el arrendamiento qe. se le mandaba"[62].

---

53 AGN- Tribunal Civil, C-20, 3.

54 AGN- Tribunal Civil, A-2; 2 .

55 AGN- Tribunal Civil, E-2.

56 AGN- Tribunal Civil, D-4; 1.

57 **Antecedentes**, p. 254.

58 **Antecedentes**, p. 260.

59 AGN- Tribunal Civil, C-16, 3.

60 AGN- Tribunal Civil, E-2.

61 AGN- Tribunal Civil, A-14; 15.

62 AGN- Tribunal Civil, C-22; 23.

La deferencia que el vocabulario transmite no debiera exagerarse pues su imposición no parece haber sido sencilla. Por ejemplo, en 1810 el administrador del Real Colegio de San Carlos relata la actitud del arrendatario cuando lo reconvino a tratar del arrendamiento[63] y

> "no recibí más que una contexta.on. grosera y descomedida q^e^. me dió bastante a conocer su fondo y modo de pensar. Que si tenía yo algo que heredar de la testamentaría? que saliese del terreno por que no había mas dueño que el"

La altivez de los arrendatarios es una de las quejas y acusaciones más frecuentes de los propietarios y administradores:

> "Los principios de justicia natl. y de dro. social, anterior a toda ley y a toda costumbrey superior a una y otra, clama contra estas violaciones de la propiedad.[...] ¿Qué se diría de la pretensión de un colono que quisiera prohibir al propietario cerrar con llabe las puertas de sus graneros? Aquí no alcanza la caridad, ni los clamores de ser pobre y tener crecida familia. Trabajando se remedian estos males y no con perjuicios de otros. Solo una piedad mal entendida, y una especie de superstición, podría obligarme a dejar expuestos los restos de los montes del colegio a los daños que los han aniquilado, a la voracidad de los rebaños y al ansia de muchos rateros peresos que fundan en la facilidad de penetrarlos, una hipoteca de su ociosidad".

Los argumentos del administrador apuntan a socavar el sustento de la defensa del arrendatario basada en los valores de la costumbre y anuncian tempranamente el sentido que habrá de tener el marco normativo que se busca implantar. Su relato nos pone delante de la tensión entre la ley y las prácticas y el orden jerárquico en el sistema normativo que los arrendatarios se resisten a aceptar.

Conclusión.

La necesidad de barrer con esta "especie de superstición" comienza a plantearse hacia 1810 -sino antes- y se acrecienta a lo largo del siglo. Es dudoso, sin embargo, que la operación "purificadora" de las costumbres rurales que el movimiento codificador expresa cabalmente haya tenido un éxito completo y borrado absolutamente el "desorden", la "confusión", la "rutina", las "falsas creencias", "supersticiones", "fantasías" y "prácticas irracionales" de la memoria colectiva y de la vida social. Después de mediados del siglo XIX, las normas, valores y prácticas de los sectores sociales subaternos del mundo rural siguen impregnados por la costumbre que -como diría Thompson- había surgido en una época en la cual el sentido común "saturado de la ensordecedora propaganda del *statu quo*" y la había convertido en "una retórica de la legitimación"[64]. Pero, como advertía

---

63 AGN- Tribunal Civil, E-3, 3.

64 E.P.Thompson, "Folklore...", p. 70.

"la historia es la disciplina del contexto y del proceso: todo significado es un significado-en-contexto, y cuando las estructuras cambian las formas antiguas pueden expresar funciones nuevas y las funciones antiguas pueden encontrar su expresión en formas nuevas" [65].

El "orden" que la modernización capitalista requiere supone la construcción de nuevas rutinas sociales, la sustitución de un orden consuetudinario por otro que encuentre su factor de mediación clave en la "empresa" y su racionalidad utilitaria [66]. Sin embargo, la rapidez e intensidad de la transformación agraria pampeana posterior a 1860 no debe llevar a una imagen estática y rígida de la situación anterior. Parece estar fuera de toda duda que el arrendamiento y la aparcería estuvieron íntimamente asociados a la transformación agraria y la expansión de la producción agrícola y ganadera. Sin embargo, en el Código Rural no aparecieron disposiciones al respecto y, de este modo, estas dos instituciones claves de la "modernización" -que se remonta al menos a mediados del siglo XVIII, sino antes- se siguieron rigiendo por los usos y costumbres [67]. Como la vida rural se reguló legalmente por el Código Civil que era mucho más contrario a la costumbre que el Rural, la distancia entre la ley y la práctica pudo haberse acrecentado y, por detrás de la modernización legislativa, fue la costumbre la que distinguió entre los diferentes tipos de contrato por lo menos hasta 1921 cuando comienza a producirse la legislación específica [68]. La costumbre no parece haber sido, entonces, un obstáculo al proceso de "modernización" y habrá que esperar hasta 1948 para que a través de una ley la aparcería adquiera estatuto de contrato autónomo. La costumbre, entonces, ha tenido un rol decisivo en la regulación de las relaciones sociales agrarias durante el mismo boom exportador pampeano y no extraña que la ley de 1948 recurra a la costumbre para fijar la duración o el destino del producto cuando no haya sido convenido y anteponga los usos y costumbres locales a las normas del Código Civil [69].

De acuerdo a lo expuesto, parece evidente que esta sociedad rural contenía una serie de prácticas que hicieron posible su espectacular crecimiento durante la segunda mitad del siglo XIX. La multiplicidad de marcas, la práctica de dar rodeo o el arrendamiento y la aparcería regulados consuetudinariamente no fueron novedades que trajo consigo ese

---

65 E.P.Thompson, "Folklore...", p. 72.

66 G. Arrighi: "Costumbre e innovación: ondas largas y estadios de desarrollo capitalista". **Zona Abierta**. 43/44, Madrid, 1987, pp. 53-84.

67 Cf. nuestros artículos " 'Según la costumbre...' y "'Labradores del instante', 'arrendatarios eventuales': el arriendo rural en Buenos Aires a fines de la época colonial", en M. Bjerg y A. Reguera (comp.): **Problemas de la historia agraria. Nuevos debates y perspectivas de investigación**, Tandil, IEHS, 1995, pp.47-77; Carlos M. Storni: "Notas acerca de la costumbre en el derecho agrario", **Revista de Historia del Derecho**, 14, Bs.As., 1986, pp. 499-526.

68 C. Storni: "Notas..." p. 519. B. Zeberio: "La situación de los chacareros arrendatarios de la pampa húmeda. Una discusión inacabada", en R. Mandrini y A. Reguera: **Huellas en la tierra. Indios, agricultores y hacendados en la pampa bonaerense**, Tandil, IEHS, 1993, p.234; A. Reguera: "Arrendamientos y formas de acceso a la producción en el sur bonaerense: el caso de una estancia del partido de Necochea, primera mitad del siglo XX", en *idem*, p.244.

69 M. Lattuada: **La política agraria peronista (1943-1983)**, 1, Bs.As., CEAL, pp. 109-127.

crecimiento sino usos previos y antiguos que lo facilitaron. La novedad pareciera estar, entonces, en su significado y en el contexto que se ha modificado. En un contexto de incompleta afirmación del derecho de propiedad, formaban parte de un entramado de prácticas y relaciones que como los derechos de usufructo a pastos, aguas, montes o de los "productos espontáneos del suelo" sustentaban la proliferación de nociones y representaciones de la propiedad incompatibles con el orden burgués. Despojadas de este contexto, estas prácticas modificaron su significado -y muchas de ellas adquirieron pasaron a ser delito- pero la regulación consuetudinaria no parece haber desaparecido con el imperio de la ley que emana del estado y continúa operando, por detrás de ella y en sus intersticios.

Durante el siglo XIX la vigencia de este conjunto de normas y prácticas consuetudinarias era una realidad en la campaña bonaerense. Es probable que estas mismas prácticas hayan sustentado el proceso de construcción del poder social terrateniente en la campaña y, sin embargo, también tienen otra faceta que se pondrá en evidencia cuando se acentúe la pretensión de erradicarlas: de esta manera, la costumbre pasó de ser "la retórica de legitimación" a transformarse en "un campo de cambio y de contienda, una palestra en la que intereses opuestos hacían reclamaciones contrarias"[70]. En ella encontraban los sectores rurales subalternos un reservorio de prácticas y recursos, de valores y expectativas con los cuales afrontaron la "modernización".

Todavía estamos muy lejos de saber cómo y en qué medida siguieron operando estas prácticas, espectativas y valores consuetudianrios con posterioridad. Para ello será oportuno que nuestra historia social se despoje del legado funcionalista y recupere una imagen de nuestra sociedad que reconozca las profundas tradiciones históricas que contiene. Ello quizás ponga de relieve que la "modernización" fue menos profunda de lo que suele suponerse y, entonces, muchos rasgos del siglo XX sean menos sorpresivos.

70 E.P.Thompson, **Costumbres...**, p.18-19.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 157-162

Contrato y Comercio en la región pampeana, 1800-1860

Jeremy Adelman *

Durante los últimos años me he dedicado a estudiar el perfil de la cambiante relación entre los vínculos del Río de la Plata con la economía Atlántica (de enclave argentífero a granero agrícola) y la emergencia de una forma de estado republicano en la Argentina. Esta conjunción de factores parecía implicar una ruptura, una profunda discontinuidad en el tiempo, digamos de antiguo a nuevo régimen, de mercantilismo a capitalismo. Por cierto, durante demasiados años pensé que lo que quería contar era la historia de una ruptura, de una fractura, de una revolución.

Cada vez más, encontraba que las formulaciones anteriores del problema o bien no ayudaban a su esclarecimiento, o bien eran inconducentes. Quizá demasiado guiado por la noción de que aquello que precedió a 1810 no era "moderno" y no podía ser identificado con lo que emergió posteriormente, abordé mis documentos esperando encontrar a los actores principales de la investigación en una búsqueda a tientas de un nuevo lenguaje de afirmación, representación y conflicto. En resumen, suponía que la revolución de mayo era una sierva del futuro, y que sus protagonistas sabían lo que habían destruido y hacia donde intentaban conducir sus proyectos sociales. Este ha sido el marco común en el que se ha desarrollado la historiografía de las revoluciones norteamericana, francesa y también argentina. Hasta ahora, las objeciones son numerosas (y varios de los co-autores de este volumen se han confabulado para quitarme la venda de los ojos) pero dos de ellas siguen entremetiéndose en mi investigación.

En primer término, ¿cómo tratar a la "anarquía" política? Si los eventos de mayo de 1810 pusieron al Virrey y a las Audiencias de rodillas, es claro que el vacío resultante no fue ocupado por actores sociales que contaban con "visiones" claras de su futuro. El esfuerzo de José Ingenieros al describir la convulsión de 1810 como una batalla entre cuatro facciones, delineadas ideológicamente desde la "extrema derecha", a la "centro derecha", a la "centro izquierda", y a la "extrema izquierda", a la vez que le ofrecía la belleza de la claridad y una notable percepción, le ayudaba a negociar la transición desde el "feudalismo"

* Departamento de Historia, Universidad de Princeton.

a la "democracia", su principal narrativa para el siglo XIX de la Argentina[1]. Si bien esto puso a Ingenieros fuera de la maleza de 1810, no logró sacarlo del bosque: los actores conscientes, especialmente la "izquierda" (por ejemplo, los ganadores en este empate), pronto se encontraron retrocediendo hacia la guerra civil sólo para sumergirse en la oscuridad del rosismo. De pronto, los años previos a 1810 fueron reivindicados: "Con Juan Manuel de Rosas -nuestro Fernando VII- renacía el antiguo régimen absolutista y a su amparo asomaban, mancornados, los dos términos simbólicos de la "liga impura": la Mazorca, la Compañía..." (p.67). Así, para explicar cómo la lucha por la democracia mutó hacia un triunfo del feudalismo, Ingenieros volvió su mirada hacia Sarmiento (o más bien, hacia una de las lecturas posibles de Sarmiento) para argumentar que había algo constante, posiblemente inmutable en el legado colonial de la Argentina -factores que interferían, historias seculares y lineales del desarrollo republicano desatadas por la revolución, o al menos una "verdadera" revolución.

Si esta es una problemática común entre quienes estudian la economía política decimonónica de la región, mi preocupación por el sector comercial produjo un enigma de segundo orden. En la mediación entre el mercado y el estado -lo que hacía posible la obediencia colectiva a las reglas del mercado y permitía que los gobiernos interviniesen en la economía en busca de rentas- la vasta arena de la ley pasó a ser la preocupación central de mi proyecto. Si la mayoría de las historias constitucionales han sido escritas desde "arriba hacia abajo", mi interés ha sido delinear el curso de los significados, efectos, y cambios cotidianos de la ley[2]. Esto implicó separarme de la doctrina y de la jurisprudencia, ya que ejercicios formalistas de tal naturaleza implicaban que la letra de la ley prefiguraba su entendimiento. Sin soslayar el poder de la legislación y de la interpretación jurídica, una aproximación "desde abajo hacia arriba" ayuda a explorar el modo en que los intereses económicos se constituyeron antes de llegar a las cortes. Esto es importante ya que posiblemente dichos intereses tenían algo que ver con el derrocamiento del gobierno español y con la construcción de un nuevo conjunto de instituciones tales como los bancos, las autoridades fiscales, los cuerpos deliberativos, etc.

En otras palabras, en el esfuerzo por ver a las instituciones y a los intereses involucrados en una relación más dialéctica, las simples rupturas se volvían problemáticas por definición, pues conducían a dos resultados comunes. Una opción ha sido tratar a los intereses de la gente como pre-formados e impulsándolos hacia el derrocamiento de instituciones arcaicas, y dado que los comerciantes eran la "clase" dominante -disculpen el uso de este anacronismo- en el período colonial, ello implicó con frecuencia un anhelo por mercados más libres que condujeron a la destitución de la corona y de los intereses peninsulares. Otra opción ha sido la de ver al colapso del antiguo régimen como la historia de un fracaso institucional, esclerosis y caos en el centro que arrojaron a las colonias a un espacio centrífugo -intereses que simplemente se iban ajustando hasta tanto la fase de

---

[1] José Ingenieros, **La Evolución de la Ideas Argentinas** Buenos Aires: El Ateneo, 1951, esp. 7 y 135-138.

[2] Por ejemplo, ver Julio César Guillamondegui, "Notas para el estudio de la justicia mercantil patria en la provincias argentinas", **Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene**, 20 (1969), pp.117-134 o José M. Mariluz Urquijo, "Las sociedades anónimas en Buenos Aires antes del Código de Comercio", **Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene**, 16 (1965), pp. 31-74.

"organización" (1852-62) pudiera restaurar la estabilidad.

¿Pero dónde está el *enigma*? Cuando la ley se estudia "desde abajo hacia arriba" su propia frecuencia comienza a verse de manera muy diferente. Consideremos el siguiente caso (entre unas 500 disputas que he documentado para los años que van entre 1795 y 1870) que involucra a Santiago Esperón, propietario de un negocio en Buenos Aires quien, enfrentado a la acumulación de deudas, tuvo que vender su empresa a Juan Moreno en setiembre de 1815[3]. El problema planteado era el siguiente: los créditos de Esperón superaban los 10,000 pesos, en tanto que sus deudas eran de 7,000 pesos. Los acreedores de Esperón le insistían para que pagase aún cuando los clientes del comerciante no podían saldar lo que le adeudaban. Este tipo de trances no era infrecuente en las redes comerciales altamente dependientes del crédito, dado que los sistemas mercantiles del Río de la Plata estaban en la era anterior a la completa monetarización (y aún después el crédito, si bien fue menos esencial, siguió teniendo importancia en el mundo del comercio minorista). Esperón se presentó ante el Tribunal Comercial (desde su inauguración en 1794, el Consulado albergaba una corte para tratar disputas comerciales) reclamando que "los continuados quebrantos del giro en que por muchos años he estado con créditos conocidos de mi pureza y hombría de bien, me han reducido en el día a una estado de pérdidas, que aunque no forman una verdadera quiebra, me obligan a adoptar otros honestos arbitrios comerciales bendiendo por ahora mi tienda pública..." Esperón quería que el Tribunal le declarase una moratoria por cinco años en contra del pago forzoso de sus deudas, denunciando "los apuros molestos e imprudentes de uno de los acrehedores que intenta destruir á un desgraciado comerciante". Esta era una maniobra común entre los comerciantes en aprietos. Involucraba el uso de un recurso jurídico (la suspensión de las obligaciones a pesar de las estipulaciones de los contratos) que violaría la mayoría de los principios contractualistas modernos. También introducía un lenguaje legal de defensa basado en la hombría, el honor, el buen comportamiento y la mejor intención.

Los acusadores de Esperón, por supuesto, discreparon con sus argumentos y en sus alegatos ante el Tribunal insistieron en que las formalidades de los contratos fuesen cumplidas. La ley debía ser inflexible. Según uno de los síndicos: "Este es un asunto que deve ventilarse con aquellos (los acreedores)...En cuya atención...podrá citarlos y oírlos en el modo y forma que para estos casos prescrive la ordenanza, o resolver que estime la justicia". La mayoría de los cargos y el lenguaje sería familiar a las sensibilidades modernas: los contratos constituyen obligaciones y las cortes apenas pueden legitimar los alegatos subjetivos del tipo presentado por la defensa. Según Estevan Villanueva, uno de los grandes magnates de la ciudad y el acreedor con el que Esperón estaba más endeudado, el capítulo 17 de las Ordenanzas de Bilbao es absolutamente claro al respecto. Villanueva concluía que: " La omisión de mis derechos tan justos y reencargados por la ordenanza mercantil que nos rige y por las leyes con que nos governamos me obliga a mirar a los Sres El Tribunal que los han dispensado al Deudor por sus fiadores y responsables al vencimiento las esperas puesto que sin haberlo obligado a dar la fianza de la ley le han permitido que continúe en el giro de sus negocios..." Para disgusto de Villanueva, el Tribunal tomó partido por la

---

3 "Santiago Esperón solicita moratorios por cinco años" (1805). Archivo General de la Nación. Tribunal Comercial, Letra E, legajo 66 (1801-1818).

defensa. Furioso, aquél denunció este "paso inconstitucional o antilegal".

En este caso, como en tantos otros, comienzan a revelarse dos imágenes de la justicia. Si Esperón buscó en el Tribunal un espacio para defender a un comerciante asediado por fuerzas (ellas mismas puestas en acción por el caos de la revolución) que estaban más allá de su control, los acreedores buscaron el respeto de la letra de la ley y de la formalidades de las ordenanzas. Una de las partes apelaba a la visión de la propiedad privada para avalorar la virtud de los actores sociales, hacer del sujeto una mejor persona -en otras palabras, la propiedad existía para mantener la salud del agente económico de modo que él (raramente ella) pudiese ejercer sus capacidades de ciudadano o de miembro de la comunidad."¿Qué otra cosa -reclamaba Esperón- és que un cuerpo social de dueños legítimos que en un acto colegiativo, legitimamente congregado, toma a pluralidad de sufragios providencias sobre sus propios bienes, según la opinión que forman *de la conducta de la persona que les es deudora* (subrayado JA)?". La otra parte litigante hacía referencia a una posición formalista de la propiedad privada: un contrato de deuda o crédito acarrea consigo una serie de deberes y obligaciones fijas e incontestables. Esperón se refiere a la propiedad como una manera de describir relaciones entre personas o sujetos; en tanto que la noción de propiedad de sus acreedores involucra relaciones entre sujetos y objetos.

Varios aspectos relativos a las fuentes empleadas merecen una mención. En primer término, el lenguaje no es un acceso sin ambigüedades al entendimiento de la conciencia (con el debido respeto hacia mis colegas inclinados al análisis lingüístico). El simple hecho de que alguien articule un argumento no significa que ese discurso exprese una posición de clase o que esas palabras den sentido a su trabajo o a su empresa. Si Esperón hubiese estado del otro lado en el litigio -por ejemplo, si hubiese sido el acreedor- habría llevado adelante un caso igualmente formalista por la defensa de sus derechos. Desentrañar discursos legales, especialmente en las décadas en la que el estatuto (leyes, ordenanzas, códigos, en otras palabras, los preceptos de la tradición legal civil) en sí mismo difícilmente gozaba de un lugar transcendente en la vida cotidiana, revela menos sobre los agentes que sobre la amplitud de los repertorios legales de los que estos disponían. Lo remarcable en el largo período de 1800 a 1860 es precisamente cuan vasto era ese repertorio.

En segundo término, debe destacarse que la ley comercial es un caso especial y antes de explorar sistemáticamente los dominios civil y criminal, mi impresión es que mi investigación es más excepcional que típica de los patrones de regulación estatal. Siendo así, este relato se refiere solamente a la historia del *contractualismo* (los conceptos cambiantes de propiedad privada y la forma en que un conjunto de derechos se impone) en el siglo XIX. A lo largo de la era colonial, la ley civil y la ley criminal siempre tuvieron la pretensión de otorgar una cobertura universalista y dieron origen a un cuerpo legal bastante sistemático. No es este el caso de la ley comercial -aquí el estado nunca promulgó ordenanzas abarcadoras del mismo alcance y ambición, dejando al litigio librado a una panoplia que abarcaba a las ordenanzas de Bilbao, a la ley francesa y, lo que es importante, a la costumbre local, la que a su vez se volvió sensible a las exposiciones relativistas centradas en los sujetos de la clase invocada por Esperón. Podría ser sólo que la ley comercial proporcionaba un espectro mucho más amplio de lenguajes disponibles de propiedad que otros dominios legales precisamente porque le faltaba la coherencia doctrinal o jurisprudencial de esos otros dominios.

Esto me trae de nuevo al enigma. Si había tanta ambigüedad e incoherencia en la nociones predominantes de contractualismo en este período de transición, ¿cómo fue posible entonces el paso desde la plata a la lana y al trigo? Ciertamente este es un problema para un historiador económico neo-clásico, para quien la certeza y la capacidad de predicción de los derechos de propiedad es el detonante esencial de la actividad inversora (por ejemplo, uno no invierte allí donde no está seguro de sus ganancias). Sin inversiones, ¿cómo habrían manejado los terratenientes y los comerciantes las mercancías y el capital involucrados en las exportaciones? El problema tiene que ver con la frecuencia en sí misma -pues lo que parece (y fue) una ruptura en un nivel no necesariamente implica ruptura en el otro. La discontinuidad puede facilitar la continuidad.

Esto es más fácil de explicar si paso de un caso singular a una reflexión sobre la visión agregada de 500 casos a lo largo de 80 años. En la operación del Tribunal Comercial durante este período, la gama de repertorios encaja dentro de tres grandes rubros de contractualismo (esto, lo admito, es un acto algo injusto dada la complejidad de las fuentes y de los conflictos involucrados). En primer lugar, los litigantes y los demandados hacían referencia a conceptos absolutos de propiedad (donde los derechos y las obligaciones eran inmutables) pero el mecanismo para legitimar estos derechos involucraba una historia de compra o de favor. La segunda categoría de contractualismo implicaba derechos relativos de propiedad (los derechos de la gente eran contingentes a su buena voluntad y comportamiento, y frecuentemente invocaban un lenguaje masculino de responsabilidad y honor) que también provenían de historias específicas de compra o de favor. En la última categoría se retornaba a una noción absolutista de la propiedad que, sin embargo, desvinculaba su fuente de cualquier contexto histórico o favor (no importaba dónde o cómo se obtenía el derecho de propiedad, y por lo tanto el derecho a reclamar remuneración por su uso). El tríptico sería más o menos el siguiente: ley natural, una suerte de vago humanismo cívico, y ley positiva. Esto, lo admito de nuevo, es algo esquemático, pero captura tres modos de entender la propiedad comercial.

Es más, estos repertorios contractualistas seguían una secuencia. A lo largo de la era colonial prevalecía el primero, el régimen de ley natural. Para los años 1860, cuando los efectos del Código Comercial de 1857 ("nacionalizado" en 1862) comenzaron a incidir en los años 1860, empezó a advertirse un régimen de ley positiva. En los largos, intersticiales y angustiosos años que siguieron a la revolución, existió una noción cívico-humanista (realmente no se puede decir que prevaleció) que le dio significado legal a la propiedad para muchos comerciantes, tanto grandes como pequeños. Pero esta no fue una simple secuencia en la cual un estadio coherente siguió a otro. Más bien, éstos se superponían y entraban en conflicto permanentemente -así el choque entre Esperón y Villanueva confrontó a una forma humanista y a otra natural de entender la ley. En el largo plazo, sin embargo, se advierte un cambio tanto en las autorrepresentaciones de los litigantes como en las decisiones de los magistrados (en el caso del Tribunal Comercial, los propios jueces eran comerciantes que traían consigo la noción colonial de guilda) favoreciendo, en los años 1860, a la ley positiva por encima de la ley natural.

Los años intersticiales, especialmente en la era de Rosas, permanecen particularmente engañosos. La ausencia de políticas institucionales estables afectó las diligencias de la corte de los comerciantes. Las incertidumbres que oscurecían el desarrollo económico, y en particular el problema latente de la inflación y las altas tasas de fracaso comercial (también hubo, por cierto, impresionante acumulación de capital comercial), minaron los esfuerzos

de los comerciantes por estabilizar los contratos y por exigir su cumplimiento. Las decisiones y las sentencias de los cónsules carecían de rigor o de coherencia doctrinaria. Enfrentados a estas circunstancias, los comerciantes se apoyaron en un código de comportamiento que a primera vista sólo parece haber contribuido a reforzar la arbitrariedad. Importaron más temprano las sensibilidades de la ley natural con lo cual perpetuaron algunos elementos de la jurisprudencia de antiguo régimen; también animaron las nociones cívico-humanistas que siempre habían acechado el lenguaje de los comerciantes, pero que repentinamente cobraron vida, en parte gracias al sentido popular de ruptura con el pasado. En resumen, los comerciantes se enfrentaron con la aparente incertidumbre de retroceder hacia lo que un litigante denominó "el sentido común del comercio". En otras palabras, el rosismo fue una etapa tanto de continuidad como de discontinuidad. Aunque, al mismo tiempo, esto provocó irritación y crecientes quejas entre los comerciantes. Este descontento proporcionó apoyo civil al movimiento de codificación de los años 1850.

La revolución desató décadas de discusión y de controversia sobre el significado de la propiedad. Si bien raras veces constituyó la materia del conflicto de clase o de las disputas políticas, el manejo cotidiano de los contratos, sin embargo, refleja el modo en que el capital comercial hizo frente a sus relaciones con la política, reconfiguró su identidad como clase, y comenzó a presentarse como una fuerza política que perseguía intereses colectivos. De modo similar a lo ocurrido durante la era colonial, en la que los comerciantes ejercieron una poderosa influencia sobre las decisiones políticas, los mercaderes de Buenos Aires se recuperaron de los golpes de la revolución de 1810; y para los años 1850 nuevamente eran una fuerza a ser tenida en cuenta cuando expresaban sus reclamos por la restauración de una certidumbre legal. Sin embargo, ahora estos comerciantes debían actuar bajo nuevas reglas políticas y junto a nuevos actores sociales.

Traducción: María M. Bjerg

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 163-173

Mano de obra, población rural y mentalidades en la economía de tierras abiertas de la provincia de Buenos Aires. Una vez más, en busca del Gaucho

Eduardo Míguez *

Todo a lo largo de los siglos XVIII y XIX, las fuentes que utilizamos los estudiosos del mundo rural bonaerense parecen confrontarnos con una paradoja. Todo aquello que podemos calificar de "fuente cualitativa" nos pinta al gaucho como el típico personaje de las pampas. En cambio, es inútil buscarlo en censos y padrones. No sólo, comprensiblemente, no se corresponde a ninguna de las categorías utilizadas por los empadronadores: tampoco la estructura demográfica o laboral nos presenta un conjunto suficientemente amplio de población adulta, masculina, soltera (o sola) y sin ocupación, como para formar las legiones de gauchos que uno debería presumir a partir de las otras fuentes. Más aún, si convenimos en que el gaucho tiende a desaparecer como fruto del "progreso" y del cierre de la frontera, resulta que los únicos candidatos que nos presentan los censos a ocupar ese papel -los peones rurales solteros- son mucho más frecuentes a medida que avanza el siglo XIX que en los períodos más tempranos, y más frecuentemente entre los migrantes ultramarinos que entre los nativos.

Esta paradoja, puesta en el centro de polémicas por la renovación de los estudios de historia agraria referida al período tardocolonial e independiente temprano en buena medida vinculada a los trabajos de Juan Carlos Garavaglia, no es exclusivamente relevante para los estudiosos de ese período. El problema mantiene su vigencia temporal en la medida que la mantiene la escasez de trabajo y la figura del gaucho -y recordemos que la pintura arquetípica del personaje, *Martín Fierro*, data de 1872, en tanto que su difusión popular se continuará en el género criollista por varias décadas. Y en ambos casos, presentados como dramas contemporáneos y no como cuadros históricos, como nos ha recordado A. Prieto. Así, como estudioso de la segunda mitad del siglo XIX, en nada siento ajeno este tema a nuestras preocupaciones. Más aún, creo que los aportes de nuestros vecinos que abordan el período anterior son particularmente enriquecedores para nuestras propias interpretaciones.

---

* Instituto de Estudios Histórico Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso", UNCPBA.

Igualmente, creo que puede resultar útil intentar mirar las postrimerías del siglo XVIII y la primera mitad del XIX en una perspectiva que abarque las tierras de frontera en la segunda mitad del siglo; ese salto de cerco tantas veces pregonado y tan poco practicado por quienes habitan ambos lados de esa invisible frontera.

El enfoque que elijo, entonces, es el de la continuidad de algunos caracteres estructurales y de ciertos procesos económicos en el ámbito pampeano. No pretendo con ello borrar las diferencias, muy marcadas en varios aspectos. Sólo intento ver hasta qué punto puede resultar esclarecedora una perspectiva que no parta a priori del límite de 1850.

En este sentido, los estudios de la segunda mitad del XIX han adoptado un enfoque diferente respecto al que domina entre los estudios del período tardocolonial e independiente temprano. En parte, quizás porque se ha considerado que la modernidad pampeana nace con la caída del feudalismo rosista, y porque se supone que el lenguaje de la economía sólo es relevante para el capitalismo moderno. Quizás porque los estudios del período tardocolonial e independiente temprano se han inspirado en matrices conceptuales distintas de la de la economía clásica. Lo cierto es que por lo general los estudiosos de la segunda mitad del siglo hemos centrado nuestras discusiones en términos de la racionalidad empresaria y económica, en tanto que buena parte de la polémica sobre la primera mitad del XIX gira en torno a problemas de estructura social. Así, el problema económico central de la abundancia o escasez de fuerza de trabajo ha sido con mucha frecuencia abordado en relación a la no menos interesante "paradoja del gaucho" que mencionaba al comienzo; vale decir, en las manifestaciones sociales de un problema económico. Permítaseme en los párrafos siguientes intentar abordar la cuestión utilizando, metafóricamente, el lenguaje de la racionalidad económica. No supongo ni pretendo que éste describa la conducta de los contemporáneos, pero quizás dibuje una caricatura que ayude a hacerla inteligible.[1]

Una última aclaración (o justificación, como se quiera). Dado el formato de este texto, destinado a constituir con otros un dossier polémico, he creído conveniente obviar las citas eruditas y, lo que es más lamentable, restringir enormemente los ejemplos e ilustraciones. Popper nos ha recordado que la ciencia está hecha de audaces conjeturas. A los historiadores, condenados por los epistemólogos (y por Veyne) al estudio de lo particular, sólo se nos permite alguna generalización que no podremos probar, sólo ilustrar con ejemplos de casos favorables, o debilitarla con ejemplos de casos en contrario.[2] En general esta "condena" nos permite ser más claros y amenos (diría también precisos, pero con esa precisión que sólo permite el lenguaje común, y no la construcción de un lenguaje formal). En esta oportunidad, temo que me comportaré de manera más "teórica", abusando del lenguaje formal, y ahorrando los numerosos datos y ejemplos que tenía en mente al enunciar ciertas ideas. Estas ilustraciones, extraídas del trabajo de mis colegas y de mis propias investigaciones, serán sin duda conocidas para quienes se hallan familiarizados con la bibliografía del tema; me temo que los demás deberán confiar en mis palabras.[3]

---

1 Posiblemente, porque nosotros sí estamos sometidos a esa lógica.

2 ¿Pero no es eso lo que hacen todos los científicos, como nos recuerda el mismo Popper?

3 Hubiera deseado dedicar una sección específica de esta nota a aportar información relevante a estos temas sobre Tandil, ese rincón de la Pampa que mejor conozco, pero ello requeriría no menos que duplicar la extensión de mi aporte, ya de por sí abusivamente largo, por lo que deberé dejarlo para otra oportunidad.

Quienes hemos estudiado la llamada "Gran Expansión", tenemos un acuerdo bastante generalizado sobre el carácter escaso de la mano de obra, al menos en un largo período que abarca toda la segunda mitad del siglo. Creo, sin embargo, que con frecuencia en el análisis de este problema, tanto para el período tardocolonial e independiente temprano, como para la segunda mitad del siglo, se confunden dos cuestiones bien distintas. Por un lado,. tenemos lo que podemos denominar la escasez estructural de mano de obra; por otro, lo que denominaría l escasez coyuntural. En toda América, estos problemas tienen un origen en el conflicto interétnico de la conquista. En una sociedad donde una élite migrada se enseñoreó sobre una población nativa en principio más numerosa, la disponibilidad de fuerza de trabajo depende de la capacidad de esa élite de someter a grandes masas de población nativa. Donde esto fue posible -México, Perú- surgen economías con una relativa abundancia de trabajo. Donde no -las colonias francesas y británicas de América del Norte, las portuguesas y españolas del litoral suratlántico- surgen economías con escasez estructural de mano de obra.

Es algo ampliamente repetido, pero más allá de que se trata de una evidente sobre-simplificación. ¿Qué validez tiene esta afirmación? De que en esas sociedades la densidad demográfica era muy baja, especialmente en relación a la disponibilidad de recursos naturales (fertilidad de la tierra, fundamentalmente), es más que evidente. Constituyen lo que la demografía histórica denomina centros de baja presión demográfica, que atraen constantemente población procedente de áreas más densamente pobladas. El solo hecho de que en economías de antiguo régimen estas regiones se encuentren relativamente libres de crisis demográficas de subsistencia atestigua sobre su baja presión poblacional. También, el que sean zonas de inmigración. El ritmo de llegada de los nuevos pobladores es regulado por eventos en las zonas de emisión, la eficacia de los diversos mecanismos migratorios, y las ventajas relativas que ofrece la zona de recepción. En el contexto pampeano, estas últimas parecen haber dependido de la rapidez del desarrollo de los recursos naturales la que a su vez se encuentra ligada a la demanda externa de sus productos agropecuarios. Esta parece haber dependido, fundamentalmente, de la tecnología del transporte. Obviamente, además, los cambios tecnológicos en la producción también afectaron el desarrollo de los recursos naturales. En síntesis, desde el punto de vista demográfico, no hay duda de que se trata de una zona crónicamente despoblada, con una tendencia al crecimiento poblacional de largo plazo. Un crecimiento regulado por un saldo vegetativo favorable -reforzado por la mencionada ausencia relativa de crisis de subsistencia- y sobre todo por la inmigración. Esta última, a su vez, adaptada al ciclo económico.

Este análisis de tono demográfico puede reforzar los argumentos más estrictamente económicos que siguen. En un sistema donde la capacidad de incorporar unidades de capital es muy limitada, la única posibilidad de expandir la producción y la ganancia es aumentar las unidades de trabajo. La disponibilidad de tierra sólo afecta cuando el efecto de los rendimientos decrecientes llega por debajo del mínimo necesario para la retribución de la familia campesina, o de los trabajadores rurales.[4] En otras palabras, cuando incorporando más trabajo sobre la tierra disponible, no se logra incrementar suficientemente la producción como para retribuir al trabajador y obtener una ganancia. Este, sin duda, no era el caso

[4] Digo así porque como es sabido, ese "mínimo de retribución" obtenido por trabajadores o campesinos dependientes, por sus labores rurales, puede, en ocasiones, incluso ser inferior al mínimo de subsistencia, gracias al complemento por otro tipo de actividades de la unidad doméstica.

pampeano en los siglos XVIII y XIX. Incluso, en condiciones como aquéllas, la incorporación de mano de obra seguramente está sujeta a rendimientos crecientes. Vale decir, aumentando el número de trabajadores, no sólo incremento la producción global, sino también la productividad de cada trabajador. Ante todo, por la mejor absorción de los costos sociales fijos -sistemas de transporte, seguridad, sociabilidad, educación, salud, etc.-[5]; y subsidiariamente por la posibilidad de efectos positivos de la cooperación en el trabajo, aunque esta fuere rudimentaria. También podían aparecer economías de escala, y quizás disponibilidad de tecnología más eficiente, que requiriera de un umbral de mano de obra. Así, no cabe duda que, visto desde la perspectiva del mediano y gran propietario que emplea mano de obra, en el sistema económico en su conjunto predomina la escasez de trabajadores, ya que la incorporación de mayor cantidad de estos hubiera permitido un incremento de la producción y las ganancias, y quizás incluso de la productividad.

Pero esto se da en torno a la definición del sistema económico, y no en torno a su operacionalidad. Vale decir, dado un determinado nivel disponible de mano de obra, se desarrolla un sistema de producción adaptado a dichas condiciones. A partir de allí, la escasez o abundancia de mano de obra en cada coyuntura se mide en relación a las demandas de ese sistema de producción -la disponibilidad o falta de trabajadores concretos cuando se los necesita- y no de las posibilidades hipotéticas de un crecimiento absoluto de la oferta. Así, puede haber coyunturalmente desempleo en una economía de escasez estructural de trabajadores, o falta de brazos -por ejemplo, ante una cosecha extraordinaria- en una economía sobrepoblada. Esto, sin embargo, no debe llevarnos a suponer que la escasez estructural de trabajadores es por lo tanto irrelevante. Ella marca el contexto general en que se desarrolla la economía, con algunas consecuencias muy concretas; por ejemplo, la llegada constante de nuevos trabajadores sólo altera coyunturalmente al sistema, que en el mediano plazo los absorbe, sin afectar coyunturas futuras -por más que sigan llegando migrantes, siempre hay peligro de escasez-, y afectando a la estructura sólo en el largo plazo.[6]

Las fuentes, claro, no contribuyen a aclarar el problema. Podemos encontrar testimonios de trabajadores que no consiguen conchabo y, con mayor frecuencia, de estancieros que no consiguen trabajadores. Con mayor frecuencia, digo, ante todo porque la voz del estanciero es ostensiblemente más audible en las fuentes que la del trabajador. Pero también porque en una situación de escasez estructural, debe predominar una suboferta de empleo de manera coyuntural también. Sin embargo, cuando un estanciero declara que no consigue peones para realizar tal o cual tarea, nos está hablando sobre la oferta de trabajo en un momento y lugar concreto, y no sobre la estructura de la oferta en el mediano o largo plazo. Prueba de ello es que la tarea que corre peligro de dejar de hacer por falta de trabajadores es una tarea que habitualmente realiza; es decir, habitualmente dispone de trabajadores para

---

5 Esta formulación puede parecer un tanto anacrónica pensada en referencia a la primera mitad del siglo XIX o fines del XVIII. Pero el aislamiento tiene costos específicos en todos estos rubros aún en esa época. Peligro de malones, falta de caminos, chasquis o mensajerías, lejanía de la pulpería o del curandero -que implicaban pérdidas de días laborables sólo para llegar hasta ellos-, etc., etc. Estos factores disminuyen la productividad del trabajo incrementando su costo.

6 Los argumentos que aquí comento, como varios otros de este texto, buscan terciar -y en ese sentido, son fuertemente tributarios de- en la rica polémica que sobre el particular han desarrollado varios autores, pero especialmente Carlos Mayo y Jorge Gelman.

hacerla. Si no fuera así, terminaría por abandonar la tarea para siempre, y la falta de peones dejaría de ser un problema digno de mención. A la inversa ocurre con el intento de medir globalmente la oferta y demanda de trabajo. La estimación de la demanda se puede efectuar sólo sobre la actividad económica existente, la que a su vez se halla regulada por la disponibilidad de trabajo. Sobresimplificando, si mido la cantidad diaria de trabajadores que necesito para construir paredes a partir de la cantidad de paredes que he construido en un día, siempre llegaré a la conclusión de que tengo la cantidad exacta de trabajadores que necesito. La pregunta es, ¿no se podían criar más vacas, y exportar más cueros y sebo, y cosechar más trigo, y criar más ovejas, en suma, producir más y ganar más, incorporando más trabajadores? La falta de mercados, claro, podría haber sido un obstáculo -seguramente lo fue, al igual que el costo del transporte, para la producción cerealera-, pero la incesante expansión de la economía durante todo el período sugiere que no lo fue tanto.

Claro, no todo es tan simple. Si existe una escasez estructural, como yo creo, la tendencia a largo plazo debe ser al crecimiento del empleo -lo que es atestiguado, por ejemplo, por la inmigración, primero de las provincias del interior, y posteriormente ultramarina. Esto implica que las estancias incorporaban una cantidad creciente de trabajadores, y así, la escasez estructural debió provocar, como se ha dicho, con mayor frecuencia escasez que abundancia coyuntural de brazos. Al menos, en la medida en que estamos en una economía de expansión en el espacio y en la intensidad del uso de los recursos naturales. Aunque reconociendo la disparidad de ritmos, nadie parece poner esto en duda para los siglos XVIII y XIX. Pero si en esto tiendo a coincidir con argumentos de Carlos Mayo, prefiero en cambio pensar la causalidad entre escasez de trabajo y formas de vida alternativas al mercado laboral de manera inversa a la que él nos propone.

En efecto, Mayo argumenta que hay pocos trabajadores porque algunos escogen no entrar al mercado de trabajo -un mercado por cierto rudimentario, como él mismo lo describe- por la existencia de otras alternativas. Para analizar el problema en el largo plazo, sin embargo, yo preferiría verlo desde la perspectiva opuesta; con la causalidad invertida.[7] Sólo la escasez de trabajadores explica la existencia de una apropiación tan laxa de los medios de producción -los recursos naturales- que hace posible a algunas personas vivir al margen del mercado de trabajo. Visto así, es irrelevante el número de estas personas para determinar la escasez o abundancia estructural de mano de obra. Mientras hubiera recursos naturales subutilizados subsistirían las condiciones para la existencia de una población flotante con inserción marginal en el mercado laboral; y en tanto la mano de obra fuera escasa, seguirían habiendo recursos naturales subaprovechados. Así se explica que pese al incesante influjo de migrantes, se mantuvieran las condiciones de escasez estructural.

Claro que los impacientes estancieros no estaban interesados en esperar que el largo plazo solucione sus problemas coyunturales, incrementando la oferta estructural de trabajo hasta saturar la disponibilidad de recursos naturales, y así evitar la competencia por el acceso a dichos recursos y a los mercados. Reclamaban soluciones más urgentes que limiten el acceso de los pobres a estas formas precarias de existencia, lo que a su vez les permitiría, suponían ellos, incrementar la oferta de mano de obra, algo siempre favorable a los

---

7 Al respecto, quisiera recordar que el concepto de causa es ante todo propio de nuestra percepción del mundo, lo que nos exime de pensar en una secuencia causal unívoca.

propietarios.

Cambiando la perspectiva, nos podemos preguntar bajo qué condiciones se ingresa al mercado de trabajo en un contexto así. Una respuesta técnica sería que cuando los beneficios esperables superan los costos marginales. Del lado de los costos hay que incluir la pérdida de la libertad de hacer lo que se quiere -dentro del estrecho margen de lo posible- y la necesidad de adaptarse a la disciplina de la unidad de producción; la pérdida de los ingresos, legales o de los otros, que pudieran obtenerse por actividades en la economía informal -caza, cuatrerismo, etc. Del lado de los beneficios, disponer regularmente de una pocilga y un catre donde pasar la noche, asegurar la provisión de comida, bebida, tabaco, yerba; tener una mayor protección frente a la ley y las levas militares; eventualmente, disponer de algún metálico. Obviamente, la decisión depende fundamentalmente de la situación de cada uno y de la valorización (de ellos) de variables difíciles (para nosotros) de cuantificar, y que nos llevan al plano de las mentalidades y no al de la economía.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que este modelo parte de supuestos que seguramente eran poco frecuentes. Básicamente, que la alternativa al conchabo fuera la vida libre en la pampa abierta. Lo que los padrones y censos sugieren es que para la inmensa mayoría de la población ese ideal gauchesco era solamente eso, , un ideal; o en todo caso, un estado transitorio, breve, entre un conchabo y otro. En efecto, tal como señalamos al iniciar este comentario, esa población "flotante" de gauchos malentretenidos no es perceptible en los padrones y censos. Puede argumentarse, claro, que ello se debe a que por su movilidad era invisible a los ojos del censista. Cierto, ¿pero cuál podría ser su número para que esto fuera posible? Por otro lado, por nuestra experiencia sobre la segunda mitad del siglo, aún el gaucho nómada tenía su "querencia", su pago, y no constituían más que una mínima parte de la población de éste.

Creo que la idea de ciclo de vida puede ayudar a pensar este problema. Las sociedades de frontera son propensas a la movilidad social, y sin duda la pampeana parece haberlo sido de ambos lados del cerco de 1850. Un indicador de algunos aspectos de esta movilidad puede apreciarse en la estructura demográfico-ocupacional, tal como surge de los trabajos de Moreno y Garavaglia y sus discípulos para el período pre-1850, y de nuestras investigaciones para el posterior. Los peones eran más jóvenes y solteros, los agregados y aparceros, mayores que estos pero menores que los propietarios, y ya casados, a diferencia de los primeros. Así, esa trayectoria de ascenso social que Hilda Sábato describió en torno a la cría lanar, y con la que tantas veces nos hemos encontrado en períodos posteriores en la cría vacuna más tecnificada y en la agricultura, parece haber existido en la Pampa desde mucho antes. Puede incluirse en ella una etapa, seguramente con predominio de edades jóvenes y estado civil soltero, en que la entrada y salida del mercado de trabajo fuera más frecuente, y ligada a la subsistencia al margen de la economía formal. Por supuesto, no hay linealidad en los modelos sociales; algunos recalcitrantes persistirían en ella toda su vida, en tanto que otros recaerían allí por voluntad propia o llevados por la vida. Entre ellos, los marginales extremos, los gauchos alzados, que buscaban en la frontera un refugio a la ley. También las milicias tendían a reproducir el modelo creando desertores (aunque muchos de estos podían ser encontrados en sus pagos, cuidando sus sementeras).

Lo propio de la frontera, sin embargo, más que estos personajes extremos -por lo menos, en la segunda mitad del XIX, pero tengo la impresión que también antes- se encuentra más en la caracterización de formas atípicas de organización de la producción, y

de relaciones laborales peculiares, que en la presencia generalizada de gauchos marginales o alzados. En su reciente libro Carlos Mayo ha señalado para el período tardocolonial, en referencia al agregado, lo que estudiosos de la gran expansión hemos venido sosteniendo desde hace tiempo respecto de las formas de aparcería de épocas posteriores; se trata de tipos contractuales por los que el terrateniente apela a su recurso más abundante, la tierra, para proveerse del más escaso, el trabajo. Para Mayo, estas formas contractuales también tendrían un efecto restrictivo sobre la oferta laboral.

Una vez más, apuntando a procesos estructurales de largo aliento, prefiero ver las cosas al revés. No se trata de que estas formas contractuales generen escasez de trabajadores, sino que la segunda de origen a las primeras. Claro que las fuentes que producen los propietarios verían las cosas, una vez más, de otra manera. En las oportunidades en que necesitaban brazos y no los conseguían, mirarían con codicia al agregado del vecino, al ocupante tolerado de tierras baldías, en fin, al gaucho poco ansioso por conchabarse. Ellos hubieran preferido disponer de un ejército (por cierto, muy poco industrial) de reserva. Si la pequeña producción independiente -o más o menos independiente- era en ocasiones complementaria de la gran unidad, porque la proveía coyunturalmente de trabajo sin tener que hacerse cargo de la reproducción del mismo, en ocasiones, también podía resultar una competencia por esa escasa población de trabajadores. Y las fuentes, claro, denuncian mucho más los defectos que las virtudes.

La diversidad de arreglos que podían darse entre productores en este complejo mundo pampeano, hacen muy dificil pensar la estructura social a partir de la idea de escalones sociales que nos propone el concepto de clases. En los extremos, claro, hay estancieros de élite y peones pobres, que nadie podría dudar que pertenecen a clases distintas. Pero en el continuum que los separa hay diversas formas de agregación, colonato o aparcería que otorgan acceso a la tierra a cambio de algún servicio, también en condiciones muy variadas; hay ocupantes ilegales de tierras; hay pequeños productores independientes, propietarios o no, que trabajan para otros parte de su tiempo, u ocasionalmente; hay, por lo menos en la segunda mitad del siglo XIX, grandes propietarios de ganados sin tierras;[8] y todas las combinaciones posibles que nuestra tenacidad en el escudriño de las fuentes nos permita encontrar.

En resumen, el trabajo era escaso no porque tal o cual estancia careciera de peones en tal o cual momento, o porque el conjunto de los peones no alcanzara para manejar la totalidad del ganado, mieses, etc., sino porque globalmente, la economía se hallaba adaptada a una subutilización de los recursos naturales por falta de fuerza de trabajo para aprovecharlos más integralmente, aún con una tecnología primitiva. Este "desequilibrio" (visto desde el modelo del capitalismo clásico) generaba la posibilidad de subsistir a través de contratos laborales peculiares, ocupando tierras ajenas, o seguramente con menor frecuencia, viviendo de forma marginal. Pero no eran estas formas de vida el origen de la escasez, ya que aunque se hubiera podido hacer efectiva la legislación restrictiva que de hecho existió, forzando a los marginales y los "squatters" al mercado de trabajo, ello

[8] Un tipo que adquiere su expresión extrema en la frontera norteamericana del oeste en la década de 1880, con grandes empresas ganaderas operando en tierras fiscales.

tampoco hubiera acabado con la escasez laboral estructural.[9] Esto es evidente porque, ya sea en el mercado de trabajo o fuera de él, toda la población pampeana vivía de los recursos naturales del territorio sin aprovecharlos plenamente. Y por lo tanto, en el mediano y largo plazo había una capacidad constante de incorporación de fuerza de trabajo. Ella es atestiguada por el incesante y creciente flujo migratorio. Sólo la masividad del flujo y los cambios tecnológicos resolverían el problema de la escasez, pero ya en el siglo XX.

Jeremy Adelman ha argumentado que el giro se produce precisamente con la vuelta del siglo, y es posible que tenga razón, pero sus argumentos, al menos en parte, buscan dilucidar el problema estructural a través de evidencias de coyunturas. Los datos estructurales, en cambio, no nos ayudan a ser precisos. Sabemos que la población rural de la provincia crece fuertemente entre 1890 y 1895, y en 1914 es mayor que en 1895, pero desde allí sólo tenemos unos datos muy parciales en 1938 antes del Tercer Censo Nacional de 1947. Las cifras de 1938 ya muestran evidencias de despoblamiento rural, indicio indudable de que ya no hay escasez de mano de obra. Según estos datos, la inversión de la tendencia puede haberse dado en cualquier momento durante el primer tercio del siglo XIX.[10]

De todas maneras, si el cese del saldo migratorio favorable y su inversión por uno desfavorable son signos inequívocos de saturación de mano de obra en el campo, no es el único indicador estructural relevante. La evidencia del nivel salarial es el apoyo más fuerte de la interpretación de Adelman. Tanto sus datos como los aportara tiempo atrás Roberto Cortés Conde (que en ambos casos son aún muy fragmentarios y poco seguros), sugieren una meseta del salario real desde el comienzo del siglo XX. Igualmente, pareciera que a partir de allí, cerrada ya, por otro lado, la frontera pampeana, el mercado de trabajo comienza a tomar formas más rígidas, sin perjuicio de que ante desplazamientos regionales de la frontera tecnológica -por ejemplo, con la expansión agrícola del sudeste en los años 1920- reaparezcan la diversificación de las formas contractuales y la posibilidad de acceso a la propiedad.

En resumen, la escasez estructural de mano de obra es una circunstancia de largo aliento, que dura al menos hasta finales del siglo XIX, y que da lugar a diversos fenómenos; una estructura productiva adaptada a esas condiciones, un subaprovechamiento de los recursos naturales en los marcos tecnológicos vigentes (ellos, por supuesto, cambiantes), formas contractuales peculiares que favorecen la movilidad social, la posibilidad, probablemente poco frecuente, de subsistir al margen de la economía formal, y, seguramente, una muy peculiar mentalidad que se alimentaba de todos estos factores.[11]

---

9 Además, claro, rara vez resulta eficaz legislar contra la naturaleza, la naturaleza humana, y los mercados, como lo evidencia hoy, entre muchos otros ejemplos, la infructuosa lucha contra el comercio de drogas.

10 No es este el lugar para discutirlo, pero hay motivos para suponer que puede haber sido en la década de 1920. Al menos, eso sugiere nuestro estudio de caso para Tandil.

11 En esta interpretación de largo aliento me baso en numerosa evidencia, casi toda ella provista por otros investigadores, para el período tardocolonial e independiente temprano, y en no menos copiosa información, propia y ajena, para el período posterior a la caída de Rosas. En cambio, con la notable excepción del clásico trabajo de Halperin sobre la expansión de la frontera posterior a 1820, y de alguna sugerencia en recientes trabajos de Ricardo Salvatore y uno de Gelman, publicado en este mismo medio, la bibliografía que conozco sobre el período rosista no contribuye a abonar esta interpretación. ¿Se deberá ello a que aún no se ha intentado una reinterpretación profunda de la historia agraria de esos años como la que se efectuó para los períodos anteriores y posteriores? ¿O

Y aquí, quizás, valga la pena volver sobre el concepto de clase que hemos desechado más arriba, porque creo que su discusión puede resultar iluminadora. En el marxismo-leninismo tradicional las clases se definen a partir de los procesos productivos y las relaciones de producción. Como hemos argumentado, dada la diversidad de relaciones de producción en la economía pampeana, esta caracterización parece poco útil para nuestro contexto. Pero en la tradición del marxismo culturalista británico, las clases se definen a partir de la conformación de una identidad cultural. No quiero argumentar que el gaucho era una clase social, pero sí que era una identidad cultural, posiblemente gestada por las condiciones arriba enunciadas. Este tipo de personajes de frontera, cuyo arquetipo cultural más difundido hoy es el "cowboy", parece haber tenido algunos rasgos comunes en diversas fronteras de distintas épocas, y vincularse con la escasez de mano de obra y la consiguiente abundancia de recursos naturales.

Y así como la escasez de fuerza de trabajo tiene una larga historia en el Río de la Plata, la mentalidad gauchesca, y el mito del gaucho, la tienen aún más larga. Existe aquí, sin embargo, una trampa. Los clásicos estudios de este personaje, desde el antecedente sarmientino, pasando por Coni y Martínez Estrada; Rodríguez Molas y Slatta; y llegando al reciente trabajo de Carlos Mayo, todos toman la definición de gauderio de comienzos del siglo XVIII, que lo dibuja como un marginal, libertario, vago, al margen de la ley. Sin embargo, para comienzos del XIX pareciera que el término se aplica más genéricamente a los pobres rurales. El mismo Mayo, siguiendo seguramente a sus fuentes, introduce este deslizamiento de significado en su texto sin hacerlo explícito. Las fuentes de mediados del XIX, con las que estoy más familiarizado, no dejan lugar a ninguna duda de que "gaucho" es un término aplicable a cualquier trabajador rural. Si bien en ocasiones sigue guardando alguna connotación despectiva, no siempre es así. La reacción criollista a la inmigración ultramarina masiva -a la que como sabemos, rápidamente se sumaron los propios inmigrantes-, termina de lavar el término, y hacerlo aplicable a cualquier habitante de la campaña que asuma identidad criolla. Y la metamorfosis termina por ser total. En un reciente programa televisivo de divulgación cultural (Rolando Ando, emitido por el Discovery Channel), el conductor mexicano obtiene de un criollista bonaerense una definición de gaucho en la que los caracteres más distintivos son la solidaridad, laboriosidad, honradez y rectitud.[12]

Entonces, ¿qué es un gaucho? Dejando de lado su reinvención conceptual posterior a Martín Fierro, creo que la evolución del término y su variado uso ilustran fundamentalmente algo: el gaucho no se define por una inserción específica en la estructura social (no digo productiva, porque la tradición lo define precisamente al margen de ella). Esta inserción era excesivamente variada y cambiante a lo largo de la vida. Y de entre ellas, la identidad atribuida se centra en los rasgos más salientes de la población rural de la campaña bonaerense, vistos desde los ojos europeos (como Azara), o de sectores sociales altos cuyos ideales de estructura social se hallan informados por modelos de ese origen.

Para quien miraba el mundo desde la habitualidad de una población rural de campesinos atados a la tierra, religiosos, metidos en un rígido sistema de dominación cultural, etc., toda

---

a que efectivamente ese período fue dominado por tendencias distintas?

12 Aunque no desarrollaré aquí esta línea de reflexión, creo que sería de mucha utilidad realizar un estudio más acabado sobre esta curiosa evolución del significado del término.

la población rural de la campaña bonaerense comparte una libertad de movimiento y de pensamiento, que genera el mito del gaucho libertario. No es aquí relevante cuántos de ellos efectivamente ejercían el nomadismo, etcétera. Lo que impresiona a los viajeros y otros autores de fuentes cualitativas, es que todos los habitantes rurales formaban parte de esa cultura de la "libertad" (en relación a la sujeción del campesino europeo). El gaucho es una mentalidad no porque su cultura le aleje del mercado de trabajo o trabaje ocasionalmente, sino porque en contraste con el campesino europeo, el poblador rural de la campaña bonaerense no concibe su existencia como sujeta, sino como libre. No sólo no está legalmente sujeto a la tierra -como aún estaban muchos campesinos europeos a comienzos del XVIII-, sino que no siente por ella ningún apego (¿por qué apegarse a algo de lo que hay en tanta abundancia?). Tampoco se siente sujeto a un señor, ni siquiera a la ley. Y este es un rasgo común de toda la población rural, estuvieran o no insertos, ocasionalmente, en el mercado de trabajo. La actitud de los milicianos y desertores de la frontera bonaerense descrita por Mayo y Latrubesse, muchos de ellos productores rurales independientes que abandonan las milicias para levantar sus cosechas, ilustran cómo no hacía falta ser vago y nómade para sentirse libre de eludir la ley y el orden de formas que la mayoría de los campesinos europeos difícilmente se hubieran atrevido a hacer.[13]. Junto con el mate, el chiripá y el poncho, hubo también una mentalidad compartida por la población pampeana, de la que el gaucho alzado era sólo una expresión extrema y no su arquetipo (aunque haya sido tomado por tal).

En este contexto, el ocaso del gaucho no se da sólo porque la modernización de la estancia elimine las condiciones para la subsistencia de la "mentalidad gauchesca", sino porque en el contexto de un creciente mundo capitalista esa mentalidad deja de ser un hito cultural significativo. Es menos frecuente, pero sobre todo menos original y menos llamativa. Además, menos relevante desde el punto de vista de la vida material. Permítaseme tomar una vez más una ilustración del reciente libro de Mayo. Citando una fuente que se refiere a peones que no venían a trabajar a una estancia (que quizás les adeudaba salarios anteriores) Mayo transcribe "...sólo preguntan si ha venido plata para pagarles, y sabiendo que no han querido venir y el que ha venido con mucha desvergüenza ha respondido que no quiere trabajar mientras no se le pague". Mayo dice que la fuente exhibe la "indomable autonomía del gaucho". ¿Se justifica esta expresión sólo por no querer trabajar sin que se le pague? Nadie hablaría de "indomable autonomía" de un asalariado porque pretenda cobrar por su trabajo. Pero la fuente, que tilda la actitud de "desvergüenza", parece dar la razón a Mayo; en 1880 no trabajar si no se aseguran los salarios es desvergüenza, y la población bonaerense era desvergonzada en este sentido. Para 1880 la actitud de los pobladores sería la misma, pero ya nadie la llamaría "desvergüenza", y los historiadores no la calificaríamos de "indomable autonomía". La frontera permite una autonomía en 1800 que en la época es juzgada como rebeldía. Hacia 1870 subsiste la frontera y la autonomía, pero esa actitud ha perdido mucho de su anomalía. Hacia 1900 ya no hay frontera, y la libertad es, en buena medida, sólo aquella libertad de vender la propia pelleja, como definiera Marx al mercado de trabajo.

---

13 Pero recordemos que en Europa también existieron fronteras pobladas seguramente por gentes con una libertad mayor que en otras regiones.

Aunque seguía siendo, en buena medida, un "sellers market"[14], y todavía aparecieran posibilidades de formas contractuales alternativas y movilidad social.

Por otro lado, es probable que la mentalidad fuera forjada por la frontera, pero no era dependiente de ella. Una vez creada, adquiere cierta autonomía respecto de sus condiciones de origen, y puede subsistir como un ideal, que informa al imaginario colectivo, pero que no describe las condiciones materiales de vida de la población. Y por otro lado, muchas de las costumbres y formas de vida subsistirán aún por muchas décadas, a pesar de indudables cambios en el mercado de trabajo. Hacia mediados de los años 1980 conocí un trabajador rural, de apellido italiano, que festejaba su cumpleaños, sin saber bien cuántos cumplía, cuyo mayor orgullo era haber curado los vasos de una yegua con su facón, haberla amansado, y lucirse en ella con un trote atildado. Además de haber estado en prisión por una muerte en una riña, este servicial trabajador, que sin embargo eludía las tareas que no podían hacerse de a caballo, se volvía peligroso con algunas ginebras de más. En fin, no alargaré el relato, pero más de una vez me parecía sacado de una fuente de mediados del siglo pasado. Y no sólo no pertenecía a una asociación criollista, sino que nunca se había interesado por ellas. Y este hombre, por cierto, si bien era un caso extremo, tampoco era tan excepcional. A cualquiera que conozca bien las fuentes que describen las actitudes y costumbres de la población rural pampeana del XIX, le sorprenderá la cantidad de supervivencia que encontrará en el habitante rural de hoy. Si desean, les puedo mostrar dos o tres "boliches" de Tandil donde se juntan los domingos a la mañana algunos trabajadores rurales, con ropa de "gaucho dominguero", facón con funda de plata incluido, a jugar a las cartas y a tomar una ginebra, una caña, o un vermouth (una incorporación más "moderna"). Y una vez más, no son por cierto miembros de una asociación criollista.[15]

Sin duda, el "concepto" de gauderio o gaucho se gesta a fines del siglo XVII o comienzos del XVIII, para describir un tipo social ideal que para fines del XVIII o comienzos del siguiente, tenía una existencia bastante más compleja que la propuesta por el modelo. Posiblemente, siempre la haya tenido, y tampoco sabemos cuál era la frecuencia de este tipo en sus orígenes, aunque podemos sospechar que no mucha. En todo caso, es el término "gaucho" el que ha sufrido una transformación, y para mediados del XIX, si no antes, se aplica de manera bastante indiscriminada a toda la población rural; está claro que para entonces describe unas costumbres y una mentalidad -hábitus, diría Bourdieu- que no terminarían de desaparecer en mucho tiempo, aunque el mercado de trabajo sufriera en el interín muchas y variadas transformaciones. Si estoy en lo cierto, entonces, la mentalidad gauchesca no fue la que provocó escasez de trabajadores, sino que más bien fue creada -o al menos, fuertemente influida- por ella. El gaucho vago, ocioso y malentretenido fue un tipo ideal, cuya existencia real no pongo en duda, pero cuyos números debieron ser más bien cortos. Y si las fuentes cualitativas nos los pintan por todos lados, es en buena medida porque compartían su mentalidad con toda la población rural; simplificando, mi respuesta a la paradoja con que abrí este trabajo, sería que todos eran gauchos, pero pocos los que ejercían.

---

14 Mercado favorable a los vendedores.

15 Tengo la impresión, sin embargo, que desde 1981 -año en que llegué a Tandil- hasta hoy, el ritmo de cambios se va acentuando. Si la "modernización" no terminó de matar al gaucho, como sugería Slatta, quizás lo haga la globalización.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 177-195

Magistri clericorum. Estudios eclesiásticos e identidades sacerdotales en Buenos Aires a fines de la época colonial

Roberto Di Stefano*

En las fangosas calles de las ciudades coloniales la figura del clérigo era tan común como la de vendedores o artesanos. Especialmente en los alrededores de la catedral y de otros ámbitos importantes para la vida eclesiástica -el palacio episcopal, la curia, el Seminario- los hombres vestidos con negro hábito talar eran suficientemente numerosos como para llamar la atención de los viajeros provenientes de países no católicos. Frecuente era también la presencia en las calles de los miembros de las órdenes religiosas, sobre todo de franciscanos y dominicos. Así, entonces, los eclesiásticos eran parte de un paisaje urbano colonial signado por una intensa vida religiosa que se manifestaba también en los topónimos, en la proliferación de lugares de culto, en las frecuentes procesiones, en las imágenes públicas de santos y de vírgenes, en los días ritmados por las campanas de las altas torres.

En una sociedad que veía en el catolicismo un elemento constitutivo de su propia existencia, el problema del reclutamiento y de la formación del personal eclesiástico representaba un tema clave más allá del ámbito puramente religioso, por lo que no sólo los obispos o los cabildos de las catedrales, sino también la corona y sus representantes en Indias le dedicaban especial atención. En otras palabras, dado que el clero, en virtud de su actividad pastoral e intelectual, constituía un engranaje clave en el proceso de conformación del imaginario social, en la difusión de ideas y en el «gobierno de las almas», las cuestiones con él relacionadas revestían una importancia particular y eran por ello discutidas a nivel de política de estado.

En este artículo me propongo ilustrar algunos aspectos de las polémicas que tuvieron lugar en Buenos Aires a partir del reordenamiento educacional sucesivo a la expulsión de los jesuitas, en lo que hace específicamente a la formación del clero secular. La existencia de precedentes trabajos me permite no agobiar más de lo necesario al lector repitiendo aquí la historia de las instituciones educativas, y limitarme a volver sobre algunos momentos de la misma que considero particularmente significativos: me refiero a la creación y desarrollo de los Reales Estudios y su convictorio, el Colegio San Carlos, y del Seminario conciliar de

* Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani».

Nuestra Señora de la Concepción. Sostengo que los aspirantes al sacerdocio que frecuentaron estos dos ámbitos de instrucción fueron receptores de dos modelos distintos y hasta antagónicos de formación clerical, basados en concepciones divergentes sobre el rol del sacerdote en la sociedad y en la Iglesia. Dos figuras del clero secular porteño encarnaron estas dos formas distintas de pensar al clero y a la Iglesia: el canónigo Juan Baltasar Maziel[1] y Pedro Ignacio Picasarri[2]. Entre ambos se desarrolló una intensa puja en diferentes ámbitos, entre los cuales el de la instrucción del clero ocupó, como veremos, un lugar central. Luego de presentar suscintamente algunas vicisitudes significativas del nacimiento y desarrollo del Seminario y del Colegio de la Corona, intentaré esbozar en sus lineamientos principales los modelos de formación sacerdotal que se expresaban institucionalmenteen cada uno de dichos ámbitos educativos.

Los Reales Estudios y el Colegio Convictorio de San Carlos

Distintos testimonios dan cuenta del vacío creado en la educación superior porteña a partir de la expulsión de los jesuitas. En 1771, por ejemplo, durante una reunión de la Junta Municipal de Temporalidades -órgano a cargo de la administración de los bienes de los expulsos- se juzgaba

> «...necesario establecér para lo succesibo Colegio y algunas otras obras piadosas, por que carece de toda enseñanza esta Capital...»

Que en el proyecto de abrir un nuevo Colegio ocupaba un espacio preferencial la formación del clero nos lo revela el mismo documento cuando afirma que

> «...el S.or Obispo dice, que es tanta la necesidad que hay de esta enseñanza que está experimentando frequentemente que ocurren algunos Mozos a pedir ordenes con certificaciones de Religiosos de los Conventos donde han estudiado, en que aseguran que son buenos Philosofos, y Theologos, y haciendolos construir una leccion del Breviario, adsolutamente no la entienden, y assi los está obligando a que estudien la Gramatica nuebamente...»[3]

[1] Maziel, hombre de vasta cultura y de horizontes intelectuales amplios, constituyó hasta su muerte la figura más relevante de los Reales Estudios y del colegio San Carlos. Desde su fundación actuó en ellos como cancelario, cargo que le permitía incidir en los contenidos de los estudios, como puede corroborarse en una carta de la Junta de Temporalidades al Virrey del 19 de setiembre de 1790 en la que se afirma que al cancelario le «...corresponde celar inmediatamente sobre la conducta de los cathedraticos en el desempeño de sus respectivos cargos, y atender a la pureza de la doctrina, que por estos se difunde a los Estudiosos...». Cfr. **Documentos para la Historia Argentina**, Tomo XVIII, «Cultura. La enseñanza durante la época colonial (1771-1810)», Buenos Aires, Peuser, 1924 (en adelante **DHA**), p. 120.

[2] Pedro Ignacio de Picasarri había nacido en Segura, Guipúzcoa, y se había formado en España. En 1770 fue nombrado maestrescuela en Buenos Aires, cargo del que tomó posesión al año siguiente. En 1772 mons. de la Torre le encomendó la obra del Seminario conciliar, inherente a su prebenda como maestrescuela.

[3] Acuerdo de la Junta de Temporalidades del 25 de octubre de 1771, en **DHA**, pp. 4-5.

Otro testimonio en el mismo sentido lo constituye una carta que poco antes había enviado el obispo al virrey, exponiendo el problema de la disminución de las ordenaciones y proponiendo la apertura de un establecimiento educacional para resolverlo:

> «... aunque yo hé deseado, y deseo con ansia Ordenar Presbiteros; no hallo, en quien exercer mi Potestad; por estar incapaces en la Latinidad, los pocos Escolares, que se encuentran; lo que nos debe estimular, à pensar en el establecimiento de Estudios generales, en apurando el estado de las Temporalidades...»[4]

La propuesta del obispo fue escuchada, y desde febrero de 1772 se abrieron gratuitamente aulas de primeras letras y de gramática latina dependientes de la Junta de Temporalidades, financiadas con las rentas de la botica de los jesuitas. En ese mismo año se inició también la enseñanza de la Filosofía a 21 alumnos por parte del Doctor Carlos Montero.

Los Reales Estudios fueron complementados desde 1783 con el Colegio convictorio de San Carlos, que a menudo ha sido confundido con aquéllos. Los Reales Estudios eran en realidad las aulas en las que se impartía la enseñanza, mientras el Colegio San Carlos era un convictorio, vale decir, un internado en el que vivían algunos de los estudiantes. De aquí nacía la diferencia entre colegiales -miembros del convictorio- y manteístas -aquéllos que sólo frecuentaban las aulas como externos[5].

A pesar de que, como vimos, en la decisión de abrir los Reales Estudios tuvo gran peso el problema de la formación del clero, y no obstante el hecho de que los cargos directivos y docentes fueran ejercidos por clérigos contratados por la Junta de Temporalidades -formada por representantes de la corona y de la diócesis-, ni las aulas públicas ni el Colegio convictorio eran administrados por la autoridad eclesiástica: las decisiones las tomaba el vicepatrón real -el gobernador y luego de 1776 el virrey-, mientras la Junta cumplía funciones consultivas.

El Seminario conciliar

La historia del Seminario conciliar nacido bajo la advocación de Nuestra Señora de la Concepción y de San Carlos Borromeo nos es en gran medida desconocida[6]. En 1622, al crearse la diócesis, el obispo Carranza contrató con la Compañía de Jesús el confiarle la enseñanza de la gramática a los seminaristas compensando a los Padres con el 3% de la renta

---

[4] AGN, IX 6-7-4. Obispado de Buenos Aires. Carta del obispo A. de la Torre al virrey Vértiz del 26 de setiembre de 1771.

[5] La misma confusión es frecuente entre el Colegio de Monserrat y la Universidad de Córdoba. También esta Colegio era un convictorio, en el que no se impartían lecciones -salvo algunas de repaso. Los miembros del Monserrat frecuentaban las aulas de la Universidad.

[6] J. Isern, **La formación del clero secular de Buenos Aires y la Compañía de Jesús**, Buenos Aires, 1936, p. 78.

del obispado que, según el Concilio tridentino, debía destinarse al Seminario[7]. Hacia 1760 el obispo Bazurco comenzó la construcción de un edificio sobre la Plaza Mayor destinado a albergar el Seminario, pero pronto las obras fueron interrumpidas, presumiblemente por problemas financieros[8]. El obispo de la Torre encargó el 27 de mayo de 1772 al entonces maestrescuela Picasarri la conclusión del edificio y la administración de los bienes de la institución, de modo que en 1777 el edificio estaba terminado. Todo se complicó por el hecho de que el nuevo obispo Sebastián Malvar y Pinto, al llegar a la ciudad en 1779, eligió la casa como vivienda en lugar del maltrecho palacio episcopal.

Cuando Malvar, promovido a la sede arzobispal de Santiago de Compostela, dejó la ciudad en 1784, el cabildo eclesiástico decidió aceptar a los primeros seis alumnos y nombrar primer Rector al mismo Picasarri, que en tanto había sido ascendido a chantre. En el Seminario se enseñaba doctrina cristiana, liturgia y canto, mientras para las materias filosóficas y teológicas los alumnos frecuentaban las lecciones que se dictaban en los Reales Estudios. Tradicionalmente se ha dicho que el Seminario funcionó sólo hasta agosto de 1792 porque los últimos alumnos se ordenaron entonces y el obispo Azamor decidió ocupar también él el edificio.

En 16 de noviembre de 1802 el cabildo secular exponía así la situación:

> «...de muchos años a esta parte esta fundado materialm.te el colegio conciliar [...] pero no ha tenido hta aora casi cumplimiento en lo formal de estas erecciones [...] pues aunq,e en estos ultimos años se recivieron algunos alumnos [...] duró esto mui poco tiempo: de suerte q.e en vez de aumentarse el numero, y formalizarse el establecimiento, se desbarato enteram.te...»

El cabildo descarta la posibilidad de que el Seminario haya sido cerrado por causas económicas, y aporta una interpretación del hecho:

> «La causa de esta Subersion, y trastorno, ha dimanado en parte en concepto del Cavildo, de haver dado los SS.res Obpos en venir á alojarse á el Seminario...»

Esta versión, junto a la que atribuye el cierre del Seminario en 1792 a la ordenación de los seis primeros seminaristas, será posteriormente «oficializada» a nivel historiográfico eliminando la expresión «en parte» del texto original, que revelaba un cierto margen de duda de los capitulares respecto de las verdaderas causas, como prueba el hecho de que más adelante el documento vuelve a subrayar «la retardas.on q.e se nota en la formal ereccion del Seminario conciliar de esta Ciudad, *no descubriendose causa q.e la motibe...*»[9]

---

[7] J. Isern, **La formación del clero...**, cit., p. 35.

[8] Juan Probst, «La educación en la República Argentina durante la época colonial», introducción a **DHA**, Vol. XVIII, «Cultura. La enseñanza durante la época colonial (1771-1810)», Buenos Aires, Peuser, 1924, pp. XI-CCVIII; la cita en p. CLXXXIV.

[9] Representación del cabildo secular al virrey del 16 de noviembre de 1802, en **DHA**, pp. 455-456 (subrayado mío). La poca convicción del cabildo acerca de que la causa del retraso en la erección formal del Seminario se debiera al uso del edificio para habitación de los obispos se ve confirmado por un Acuerdo del 13 de noviembre

A instancias del virrey que, presionado por el cabildo secular, había elevado el problema a la corona, el 4 de setiembre de 1804 una real cédula ordenaba a mons. Lué y Riega concretar la erección en el plazo de un mes, con lo que la fundación definitiva del instituto se concretó el 1 de febrero de 1806.

A pesar de que las invasiones inglesas y el proceso de politización y militarización iniciado a partir de ellas alteraron también sus actividades, el Seminario siguió funcionando muchos años después de 1810. En 1811 los seminaristas eran todavía veinte, un número bastante considerable dadas las circunstancias[10]. De todos modos, la tormenta revolucionaria terminó vaciando también sus aulas, y la formación clerical entró en crisis, junto con la educación en general: las instalaciones de los colegios fueron convertidas en cuarteles al ritmo que la ciudad era invadida por lo que el cabildo secular, en 1808, denominaba «...el entusiasmo de un pueblo convertido de mercantil en guerrero»[11].

Comparando la historia de estas dos instituciones lo primero que llama la atención es la coincidencia de fechas en los inicios de ambas. Es comprensible que en 1772 monseñor De la Torre haya querido retomar la obra del Seminario para no dejar la formación clerical totalmente en manos del colegio del Estado; no es tan natural, en cambio, que el Seminario haya sido abierto sólo en 1784, un año después de la apertura del convictorio de San Carlos, cuando la obra material estuvo lista desde 1777. Para explicar este retardo se ha alegado la ocupación del edificio por parte de Malvar como si se tratase de un acontecimiento inmediato, cuando entre un hecho y el otro media un año y medio[12]. Por otra parte, el hecho de que el obispo ocupara una parte de la casa no parece una argumentación muy convincente: el mismísimo obispo Lué escribía a Su Magestad el 23 de enero de 1805 que no era «obstáculo a la erección en el estado anterior y actual de las rentas del Seminario habitarle los obispos»[13].

La premura de Picasarri por abrir el Seminario en 1784 responde evidentemente a la creación del convictorio de San Carlos, pero los Reales Estudios funcionaban desde 1772. Es dable suponer que éstos en tanto tales no suscitaran en él los mismos resquemores que despertaba un convictorio en el que la influencia de personalidades como la de Maziel sobre los futuros sacerdotes sería más eficaz. A la hora de interpretar estos hechos, Probst[14] habla

---

del mismo año, en el que los capitulares ya habían declarado no descubrir «...justa causa que la motive...", cfr. **Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires**, Serie IV, Tomo I, Buenos Aires, 1925, pp. 178-179.

10 Todos estos datos en C. Bruno, **Historia de la Iglesia en la Argentina**, Buenos Aires, 1971, vol. VII, p. 71.

11 Citado por C. Bruno, **Historia de la Iglesia...**, cit., p. 118.

12 Estos datos los reporta, entre otros autores, C. Bruno, **Historia de la Iglesia...**, cit., p. 67.

13 Citado por Bruno, **Historia de la Iglesia...**, cit., p. 69.

14 J. Probst, «La educación...», cit., p. CLXXXV. Cfr. también del mismo autor **Juan Baltasar Maziel, el maestro de la generación de Mayo**, Buenos Aires, 1946, pp. 149-155, donde analiza más detenidamente las alternativas de la fundación del seminario y los conflictos que ésta despertó al interior del cabildo. En este trabajo posterior Probst destaca el hecho sintomático de que Picasarri, cuando De la Torre dejó a Maciel al frente de la diócesis en 1773, trató de controlar el establecimiento independientemente del cabildo y de sustraerse en especial al control de aquél. Reitera también la idea de que, en 1784, «... seguramente influyó en el repentino apuro del chantre la erección del Real Colegio Convictorio Carolino...», pero omite un análisis exhaustivo del problema.

del deseo del cabildo eclesiástico de rivalizar con la fundación del virrey, mientras otros autores omiten poner en relación las dos fundaciones[15] y el p. Guillermo Furlong parece sugerir que se trataba de dos instituciones complementarias al estar el Seminario destinado específicamente a la formación clerical[16]. En realidad los Reales Estudios, como hemos visto, tenían como uno de sus principales fines la instrucción de los futuros sacerdotes seculares, y de hecho la mayor parte de los presbíteros porteños cursó sus estudios total o parcialmente en sus aulas. Si un factor de complementariedad existió, hay que buscarlo más bien en el hecho de que entre el Colegio San Carlos -no las aulas públicas en sí- y el Seminario media una diferencia notable en la extracción social de los alumnos: mientras que el convictorio de la corona era preferido por las familias de élite, entre los seminaristas parecen haber prevalecido los jóvenes de extracción más humilde, característica por otra parte común a muchos otros seminarios del mundo[17].

Cabe que nos preguntemos además por qué Picasarri dejó morir la experiencia del Seminario, que funcionó sólo hasta 1792. La respuesta hay que buscarla en el mismo origen de la institución, nacida en contraposición a la influencia que ejercía Maziel en la formación clerical a través de su puesto de cancelario de los Reales Estudios. La muerte de Maziel en 1788 hizo que desapareciera el interés de Picasarri por mantener una institución que, por otra parte, era vista por el clero con bastante antipatía. No olvidemos que de cada beneficio debía pagarse el 3% para la sustentación de un Colegio que se consideraba innecesario, dada la existencia de otras alternativas de formación. Por otra parte, el 30 de agosto de 1792 -nueva coincidencia- la dignidad de maestrescuela, que como vimos conllevaba en principio la responsabilidad del Seminario, fue ocupada por el presbítero Francisco Javier Dicido y Zamudio, primo hermano de Maziel y firmante del petitorio del clero por su libertad en 1787[18]. Estas fueron las reales causas de la disolución del Seminario, puesto que la versión que la atribuye a la finalización de los estudios de sus alumnos y a su consecuente

---

15 Es el caso de C. Bruno, **Historia de la Iglesia...**, cit., p. 67.

16 G. Furlong, **Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata**. Buenos Aires, 1947, p. 339.

17 Cfr. el testimonio de Manuel Moreno -extractado de la biografía que escribió de su hermano Mariano- en J. M. Gutiérrez, **Origen y desarrollo...**, cit., pp. 248-261. Allí se refiere a la «vanidad de los padres» que por prestigio querían mandar a sus hijos al «establecimiento más costoso». Las constituciones del Seminario, en cambio, preveían la preferencia en la asignación de las becas a «hijos de pobres» y el P. Furlong, en su obra **Nacimiento y desarrollo...**, cit., p. 331, afirma que los seminaristas de 1784 eran «notoriamente pobres». Por lo que hace a la segunda fundación, dice Picasarri en un escrito dirigido al cabildo y fechado 17 de enero de 1803 que: «corri la voz de q.e se hiban á admitir p.a el Colegio algunos alumnos, óJovenes y con ansia solicitaron muchos pobres su ingreso,...». Cfr. **DHA**, p. 518. Sobre los seminarios en general puede verse C. Sánchez Aliseda, **La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Trento hasta nuestros días (desarrollo y sistematización)**, Granada, facultad Teológica, 1942. Sobre el área española específicamente están los trabajos de F. Martín Hernández, sobre todo **Los seminarios españoles. Historia y pedagogía (1563-1700)**, Salamanca, 1964. El mismo autor se ocupó del tema para el siglo XVIII en **Los seminarios españoles en la época de la Ilustración. Ensayo de una pedagogía eclesiástica en el siglo XVIII**, Madrid, 1973.

18 Cfr. la voz correspondiente en F. Avellá Cháfer, **Diccionario biográfico del clero secular de Buenos Aires**, Buenos Aires, 1983, Tomo I: 1580-1900. El petitorio del clero por Maziel en Juan M. Gutiérrez, **Origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Buenos Aires**, Buenos Aires, «La cultura argentina», 1915, pp. 471-474.

ordenación no tiene asideros en la realidad[19].

Los (des)acuerdos del cabildo eclesiástico

Vale la pena, para ilustrar hasta qué punto la apertura provisional del Seminario constituyó la puesta en marcha de un proyecto personal de Picasarri y no del conjunto del cuerpo capitular, recordar el modo en que fue manejado el tema por el entonces chantre en el cabildo eclesiástico y los altercados que al interior de este cuerpo suscitó la cuestión en los años 1784 y 1785. Pido disculpas por la inevitable aridez de este apartado.

El acuerdo del cabildo en el que se decidió la apertura provisional del Seminario data del 26 de abril de 1784[20] y del mismo participaron el deán Andújar, el arcediano Riglos, el chantre Picasarri y el maestrescuela Lino de León. Significativamente Maziel estuvo ausente «por via de combalecencia en el Campo». Picasarri abrió el fuego poniendo de manifiesto que el obispo Malvar, a su partida hacia España el 6 de febrero, había dejado las instalaciones en muy mal estado, situación que lo obligó a realizar grandes gastos para volver a ponerlo en condiciones. A pesar de estas dificultades financieras, Picasarri terminó su intervención diciendo que

> «...deseando que no se demoren por mas tiempo los efectos desu establecimiento, tanto mas utiles en el dia, quanto ès cada vez mas sensible la falta de mucicos, y Acolitos que se nota en las funciones dela Iglessia; desde luego se ofrece àpoñer, y sostener hasta seis Alumnos, conque se dé principio interin que sus rentas, y arbitrios puedan sufragar à la sustentacion de mayor numero proponiendolo assi à este Illustre Cabildo à fin de que dè las dispocisiones que tenga por convenientes.»[21]

Sin necesidad de hipotetizar acerca de las especulaciones de Picasarri, lo cierto es que la ausencia de Maziel le vino como anillo al dedo, porque era justamente de éste de quien cabía esperarse una oposición a la propuesta. Llama la atención también el argumento elegido por el chantre para abrir las puertas del Seminario: la falta de acólitos y músicos. Como veremos más adelante, en el proyecto de Picasarri el Seminario era, en perspectiva, mucho más que una escuela de liturgia y música.

Los demás miembros del cabildo no pusieron objeciones a la propuesta, y resolvieron

---

19 Uno de ellos, José Marcelino Herrera, recibió la tonsura sólo en 1794; José A. Picasarri -sobrino del rector-, no recibió ninguna orden hasta octubre de 1796; Cayetano Sires, por último, inició sus estudios de filosofía sólo en 1789, de manera que nunca pudo ordenarse en dicho año. La versión que atribuye el cierre del Seminario a la ordenación de sus alumnos se encuentra en C. Bruno, **Historia de la Iglesia...**, cit., p. 68 y en Probst, **Juan Baltasar Maziel...**, cit., p. 155, y se basa en declaraciones de los mismos responsables del Seminario. El paso de los seminaristas por los Reales Estudios está documentado en el **Libro de matriculas en donde se contienen los nombres de los estudiantes que han cursado las aulas de los Reales Estudios de esta capital de Buenos Aires, desde el año de 1773...**, AGN, Manuscritos de la Biblioteca Nacional, ms. 203.

20 Puede consultarse en copia en AGN IX 31-4-4, exp. 371, ff. 15-17v.

21 AGN, IX 31-4-4, exp. 371, ff. 15v-16.

«...que el mismo Señor Chantre [Picasarri, RD] se pasase por ahora à vivir nuevamente en dicho Real Colegio, y ponga en él los seis Colegiales que ofrece mantener, cuidando desu educacion desu enseñanza...»

Si bien el cabildo no prefijó una fecha para la regularización del régimen interno del Colegio, otorgó la autorización de abrirlo provisionalmente sólo

«...hasta Tanto se le formen las ordenanzas, que han de servir de regimen, y govierno en lo successivo, y sobre que darà este Cabildo las disposiciones convenientes...»[22]

Conviene retener esta última frase. El cabildo sede vacante, como ordinario en el gobierno de la diócesis, se reservaba la facultad de otorgar las directivas necesarias para la elaboración de las futuras constituciones. Picasarri no sólo las confeccionó sin esperar tales directivas, sino que además las ocultó expresamente a sus colegas, presentándolas al virrey para su aprobación sin ni siquiera solicitar el visto bueno del cuerpo capitular. En efecto, la apertura se produjo en junio de 1784, y Picasarri presentó las Constituciones al virrey el 14 de setiembre, sin que sus colegas del cabildo tuvieran ni siquiera noticia -por lo menos formalmente- de su existencia[23].

Sólo un año después, en un acuerdo del 9 de setiembre de 1785, presentes todos los cabildantes menos el deán Andújar, el maestrescuela Lino de León y el canónigo magistral Maziel volvieron a reflotar el tema. El acuerdo se abrió con una escena escandalosa: el maestrescuela sugirió que se retirase Picasarri para discutir el tema que debía exponer y éste, después de exigir que se fueran Lino de León y Maziel -con quien, dijo, tenía conflictos en la Junta Superior de Diezmos-, abandonó la sala airadamente y a los gritos declarando de nulidad lo que se acordase[24].

Lino de León comenzó su exposición señalando que el tema del Seminario era de su pertinencia, dado que afectaba a la dignidad de maestrescuela y no a la de chantre, un «detalle» tan obvio que resulta inexplicable su omisión un año antes. Expuso además que a pesar de habérsele dado el mandato a Picasarri para que abriese el Seminario, aún no se había obtenido el efecto deseado, entre otras cosas

«...por falta deun metodo determinado, y designacion deciertas constituciones que convengan al recto regimen delos Seminaristas, y estudio delas facultades que deben professar...»[25]

Es evidente entonces que Picasarri había ocultado las Constituciones al cabildo durante un año. Podemos suponer distintas motivaciones para este encubrimiento, pero todas presuponen la convicción, por parte del chantre, de que cuanto estaba sucediendo en el

---

22 AGN IX 31-4-4, exp. 371, f. 16.

23 La carta de Picasarri al virrey adjuntándole las constituciones en AGN IX 31-4-4, exp. 371, f. 19.

24 AGN, IX 31-4-4, exp. 371, ff. 23-23v.

25 AGN IX 31-4-4, exp. 371, f. 24.

Seminario no habría sido del total agrado de sus colegas, o por lo menos de algunos de ellos. Los mismos capitulares dejaron sentado que

> «...es digno de extrañarse, que haviendo passado mas de año, y dos messes desde aquel principio ignore aun este Cavildo, vajo cuia inmediata inspeccion, y Jurisdiccion ha devido estar, y esta el enunciado Seminario, no solo el estado actual desus fondos, y rentas, sino lo que ès mas, el metodo desu govierno, y regimen interior por no haversele manifestado las reglas, y constituciones con quese dirige...»[26]

El cabildo eclesiástico estaba de acuerdo, entonces, en afirmar que Picasarri no tenía ningún derecho a permanecer en la rectoría del Seminario. En febrero de 1786 el cabildo no había aún logrado removerlo del cargo y ya no podría hacerlo, visto que el chantre, a partir de una decisión sorprendente del rey, sería promovido al deanato en el mes de mayo, sucediendo a Andújar muerto el 12 de octubre anterior[27].

La escena política eclesiástica se complicaba, y Maziel perdía puntos de apoyo. Era prácticamente imposible quitarle ahora a Picasarri, investido de la máxima dignidad del cabildo, la administración del Seminario. El Colegio, por el momento y por motivos financieros, contaba sólo con seis alumnos, pero todo hacía esperar -y las constituciones lo demuestran- que Picasarri tenía mayores ambiciones y que se proponía ejercer una influencia real en la formación del clero porteño. El ascenso de Maziel a la maestrescolía en diciembre de 1786 constituyó sin duda un obstáculo para Picasarri, dado que permitía a su enemigo aspirar a la dirección del Seminario en base a los mismos derechos que adujera Lino de León. Sin embargo, -y la coincidencia es muy significativa, dada la participación activa del deán en los hechos- pocos días después de hacerse cargo de la prebenda Maziel fue apresado y confinado en Montevideo, de donde nunca volvió.

La diversidad de los modelos formativos propuestos por Maziel y por Picasarri es síntoma, creo, de los debates ideológicos que dividían al clero porteño en el último tercio del siglo XVIII. Ellos reflejan dos formas contrapuestas de concebir el sacerdocio que se tradujeron en dos antagónicas propuestas formativas. Como veremos en los siguientes parágrafos, el eje del conflicto lo constituía la introducción y difusión de las «novedades» filosóficas del siglo, acogidas con entusiasmo por Maziel y vistas con desaprobación por Picasarri.

La estudios filosóficos en los Reales Estudios

El tema de la enseñanza de la filosofía en los Reales Estudios ha suscitado el interés de algunos historiadores, pero no en proporción a la relevancia de la cuestión ni siempre con

---

26 AGN IX 31-4-4, exp. 371, f. 25.

27 Normalmente la silla del deán era ocupada por el arcediano, que en este caso era Riglos. La decisión del rey de nombrar para el cargo al chantre, que constituía la tercera dignidad, se debe, según Probst, a la influencia del virrey Loreto en la corte. Cfr. Probst, **Juan Baltasar Maziel...**, cit., p. 255.

una perspectiva adecuada[28]. La orientación de los estudios filosóficos, en efecto, constituía un asunto particularmente relevante tanto para la Iglesia como para el Estado, ya que la materia era clave para la educación de los jóvenes de élite en general y para la formación del clero en particular. No hay que olvidar que la filosofía, que hasta el siglo XIX comprendía el estudio de la física y por ende de la naturaleza, constituía una disciplina propedéutica a la teología y al derecho y por lo tanto era premisa, para los parámetros de la época, de cualquier discurso sobre las relaciones sociales, la política y el poder.

Aunque existen otras fuentes muy ricas[29], nos limitaremos aquí a reconsiderar una conocida serie de documentos de 1785 sobre la enseñanza de la filosofía, originada en una carta de Maziel al virrey del 24 de enero y que comprende los diversos informes de la Junta de Temporalidades -responsable de los Reales Estudios- en respuesta a la misma[30].

De la carta de Maziel nos interesa señalar el intento de extender el alcance de las nuevas ideas filosóficas en boga -que él engloba bajo el título de «Sistema de los Modernos»- desde el ámbito de la física al de la lógica y de la metafísica, que hasta entonces fueran enseñadas según el método del padre Goudin por decisión de la misma Junta de Temporalidades. En su carta el cancelario propone que la enseñanza se dicte con los criterios de lo que él llama «la secta Eclectica», que «sin adoptar sistema alguno por entero, toma solo de cada uno los principios que tiene por mas verdaderos, y conducentes para el conocimiento de las causas, y explicacion de sus efectos». La enseñanza de la lógica y de la metafísica según «el método, reglas, y principios de los Modernos», tal como los dos últimos profesores la habían dictado sin pedir el consentimiento de la Junta de Temporalidades, había redundado, según Maziel, en «el notable aprovechamiento de los Jovenes, y complacencia de quantos se interesaban en el adelantamiento de estos Estudios»[31].

El dato es importante, ya que evidencia el esfuerzo -no sólo por parte de Maziel sino por la de los dos docentes de filosofía señalados- de incorporar parte de las nuevas ideas más allá del ámbito de las ciencias naturales. Pero el pasaje más significativo -y más conocido- de la carta lo encontramos renglones antes, cuando refiriéndose a una frase del edicto que permitía introducir las nuevas ideas sólo en el ámbito de la física y en aquellos casos en que no hubiera contradicción con el dogma, afirma que

---

28 Entre los estudiosos que se han ocupado del tema hay que mencionar a Juan María Gutiérrez, **Origen y desarrollo...**, cit.; Juan Probst, «La educación...», cit.; G. Furlong, **Nacimiento y desarrollo...**, cit.; más recientemente ha sido editado el mejor trabajo sobre el tema: José Carlos Chiaramonte, **La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el virreinato**, Buenos Aires, Puntosur, 1989, especialmente pp. 69-80.

29 Entre ellas los textos referidos al trabajo concreto en las aulas -apuntes de alumnos y sus tesis finales- y los documentos orientativos que se elaboraron a nivel del personal directivo del colegio, de la Junta de Temporalidades, del virrey y sus asesores. Sobre los cursos, además del tradicional trabajo del P. Furlong ya citado sobre la historia de la filosofía, puede verse también C. A. Lértora Mendoza, **La enseñanza de la filosofía en tiempos de la colonia. Análisis de cursos manuscritos**, Buenos Aires, 1979.

30 La serie de documentos están en **DHA**, pp. 71-83, y fue analizada correctamente por Chiaramonte, **La ilustración...**, cit., pp. 71-73.

31 **DHA**, pp. 71-75.

«...no comprendo, qué principios, de la Física moderna tengan oposission con el Dogma, quando veo este perfectamente explicado en cualquiera de los Sistemas contrarios á Aristoteles...»[32]

En la opinión de Maziel, el desarrollo intelectual europeo del siglo XVIII, que ha dado como resultado «las grandes ventajas que logra el estado actual de la Filosofia», no sólo no se coloca en contradicción a los dogmas de fe, sino que contribuye a explicarlos. Se ha interpretado esta frase como un recurso del magistral para eludir posibles oposiciones, negándose por lo tanto que creyese verdaderamente en la compatibilidad de la «ciencia moderna» con el corpus dogmático católico[33]. Esta interpretación contrapone mecánicamente ciencia y dogma católico confundiendo a éste último con la filosofía escolástica tout court. Ciertamente Maziel exagera cuando afirma que «cualquiera de los Sistemas» nuevos eran compatibles con la conciencia religiosa cristiana, pero afirmar lo contrario implica una visión unívoca de una realidad poliédrica, como lo fue la renovación ideológica de los siglos XVII y XVIII. Dentro del marco general de elementos comunes como el empirismo científico, el racionalismo, o el interés por la teoría del conocimiento, los nuevos horizontes de la innovación no excluían una reflexión cristiana sobre las nuevas problemáticas surgidas en el ámbito de las ciencias y en el de la teoría política.

Los estudios sobre la renovación intelectual del siglo XVIII subrayan la complejidad de las articulaciones ideológicas que le dieron origen, al punto que se ha preferido no definirla un movimiento de ideas, sino un conjunto de actitudes mentales y en algunos casos, incluso, una mera praxis política. En primer lugar es necesario prestar atención a las diversidades espaciales que adoptó el empuje innovador en relación al problema religioso: mientras la referencia al ámbito francés y a los principios iluministas que a partir de 1759 se difundieron a través de la Enciclopedia nos pone en contacto con conceptos que en última instancia conducen al racionalismo radical y al materialismo, la evocación del mundo alemán y austríaco nos conduce a una experiencia completamente distinta, en la que el cristianismo aparece al mismo tiempo como fuente y como ámbito de desarrollo del pensamiento reformista[34].

El panorama se complica cuando a la diversidad espacial superponemos la cronológica y distinguimos entre las diversas etapas del mismo proceso, con ritmos que a su vez varían de país en país. Las figuras de Leibniz en el mundo protestante, de Muratori en Italia -quien, en términos de Bernard Plongeron, «est aux Lumières ce qu'Erasme fut à la Renaissance[35]-, de Feijoo en España, nos remiten a una etapa inicial en la que las contradicciones entre experiencia religiosa e innovación científica aparecen mucho menos claras y mucho más discutibles. Incluso en la segunda mitad del siglo son pocos los pensadores que han

---

[32] **DHA**, p. 73.

[33] J. C. Chiaramonte, **La Ilustración...**, cit., p. 73.

[34] Cfr. **Miscellanea Historiae Ecclesiasticae**. VI: Congrès de Varsovie, 25 juin-1er. Juillet 1978. Section II: "Les courants chrétiens de l'Aufklärung en Europe, de la fin du XVIIe siècle jusque cers 1830". Bruxelles, Nauwelaerts, 1987.

[35] B. Plongeron, «Conclusion» in **Miscellanea Historiae Ecclesiasticae...**, pp. 356-380. La cita en p. 362.

verdaderamente roto lanzas con los principios religiosos cristianos[36].

Pero volvamos a la carta de Maziel. Con respecto a ella el Defensor de Temporalidades, Dr. Pacheco, fue de parecer negativo, si bien concordaba sobre

«...las preferentes ventajas de aquella [la nueva filosofía, RD], a vista de las conveniencias, y utilidades que ha producido al publico, a las artes, y al Estado...»

Para Pacheco, la lógica y la metafísica aristotélicas eran más adecuadas como estudio propedéutico al de la teología, «...á que generalm.te se dedican [los jóvenes, RD] en estos Payses despues de la Filosofia mas q.e á otras ciencias naturales». No obstante, el funcionario dejó la puerta abierta a ulteriores adopciones de tesis «modernas» al aclarar que

«...el obgeto de V.S.M.I. en haver ceñido al cathedratico, q.e leyese á la enseñanza de la Logica y Methafisica por el Padre Goudin, no fue cohivirle absolutam.te el arbitrio de adoptar unas, q.e otras questiones tratadas por los Modernos con mas exactitud, y sin oposicion relativa á la doctrina de Santo Thomas, q.e recomiendan las Reales orns. coleccionadas; sino q.e en lo prāl. siguiese á aq.l Autor como mas conforme á la referida doctrina y methodo de las Universidades...»[37]

La praxis pastoral, social y cultural de los sacerdotes que estudiaron en los Reales Estudios en esos años es sintomática de este esquema de formación permeable a las explicaciones físicas de los fenómenos naturales, que sustraía el conocimiento de la naturaleza al ámbito explicativo de la metafísica y la convertía en objeto de experimentación y por ende de transformación[38]. El contacto con la «filosofía moderna» incidió decisivamente

---

36 Todo un filón de estudios sobre las relaciones entre renovación ideológica y religión ha florecido en Europa en las últimas décadas. El término «Aufklärung católica» -o «cristiana»-ha sido preferido a otros que, como «Lumières», recibieron históricamente una carga de contenido que vuelve paradojales expresiones como «lumières chrétiennes» o incluso «ilustración católica». El concepto expresa la búsqueda de una nueva intelegibilidad del universo a partir del equilibrio entre dogma y posibilidades cognocitivas humanas, la exigencia de una «purificación» de las prácticas religiosas apelando a una fe ardiente e interior, la propuesta de reformas en campo litúrgico y disciplinario y el intento de un retorno a las fuentes -expresado en el florecimiento de los estudios exegéticos y patrísticos y en la idealización de las comunidades cristianas primitivas. A los interesantes debates actuales la historiografía del Río de la Plata está llamada a dar su aporte: Iberoamérica habría formado parte de lo que Plongeron llama «...un espace culturel 'atlantique' dans ce cosmopolitisme des Lumières, dont nous avons trop tendance à limiter les manifestations à l'Europe continentale». Cfr. Plongeron, «Conclusion», cit., p. 356. Sobre los alcances del concepto puede consultarse, del mismo Plongeron, «Recherches sur l'«Aufklärung» catolique en Europe Occidentale (1770-1830), **Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine**, XVI (1969), pp. 555-605, un artículo que es todo un programa de trabajo.

37 La respuesta del Dr. Pacheco, del 1 de febrero de 1785, en **DHA**, pp. 76-78.

38 Obviamente se trataba de una asimilación lenta y que dependía de las convicciones y conocimientos de cada profesor. En un mismo curso, dictado por un mismo docente, se encontraban normalmente ideas provenientes de distintos autores, peripatéticos o «modernos». Esta característica aparece clara en los estudios sobre los pocos textos de cursos de la época que han llegado hasta nosotros, algunos de los cuales se conservan manuscritos, copiados por los mismos alumnos. Varios de ellos han sido analizados por el p. Furlong en el trabajo ya citado y por C. A. Lértora Mendoza, **La enseñanza de la filosofía en tiempos de la colonia. Análisis de cursos manuscritos**, Buenos Aires, 1979.

en la formación de algunos de los muchos sacerdotes que pasaron por las aulas carolinas. Podemos recordar a Dámaso Larrañaga, científico naturalista, o a Saturnino Segurola, introductor de la vacuna en el Río de la Plata y más tarde profesor de anatomía. Feliciano Pueyrredón aplicó por primera vez la vacuna antibariólica, se dedicó a instruir a sus feligreses «en lo temporal, mediante la agricultura e industria» y hasta se ocupó de abrir un canal en el Río Paraná. Bartolomé Muñoz creó el primer museo de Historia Natural del Río de la Plata. Casimiro de la Fuente, cura de Víboras, representó en varias ocasiones a las autoridades para exponer la realidad socio-económica de su curato y se puso al frente de los reclamos de tierras de los vecinos. Nos queda por decir que también fueron deudores de este esquema formativo los numerosos sacerdotes ex alumnos de los Reales Estudios que más tarde adhirieron a la revolución, movilizando a sus fieles en su apoyo o sirviéndola como capellanes, legisladores o funcionarios de todo nivel. Los ejemplos pueden multiplicarse, y contrastan con la escasa relevancia de los seis alumnos del primer Seminario[39].

Podemos también agregar que en los Reales Estudios otros ámbitos de enseñanza, además de la filosofía, estaban influenciados por las corrientes reformistas dieciochescas: en su curso de Derecho Canónico Antonio Rodríguez de Vida sostenía tesis episcopalistas y limitativas de la autoridad pontificia, como la afirmación de que los obispos reciben la potestad de jurisdicción inmediatamente de Dios y no por delegación del pontífice romano. Rodríguez de Vida recordaba además -al parecer con nostalgia- que en el pasado los obispos de una misma provincia eclesiástica elegían a los de las sufragáneas con la participación del clero y del pueblo[40]. En otros docentes hay indicios de simpatías tardojansenistas -que no debemos confundir automáticamente con adhesiones a las nuevas ideas filosóficas, ya que, como se sabe, las relaciones entre jansenismo e innovación científica son bastante ambiguas[41]. El mismo Maziel parafraseaba a Pascal en uno de sus escritos, cuando afirmaba

---

[39] De los seis seminaristas de Picasarri conocemos los nombres de cinco: José Marcelino Herrera, Fernando Barco, Manuel Antonio Fuentes, Cayetano Sires y José Antonio Picasarri, su sobrino. El primero fue capellán castrense de Rojas -entre 1797 y 1814-, y luego del Segundo Escuadrón del Regimiento de Caballería de la Patria. De Fuentes sabemos sólo que en 1816 el provisor le quitó las licencias de confesión, como a otros sacerdotes, por considerarlo el gobierno enemigo de la libertad o indiferente. Ni de Barco ni de Cires hemos encontrado aún la más mínima noticia. Picasarri, por último, fue capellán militar pero sobre todo maestro de música en el mismo Seminario -y lo fue de su sobrino Juan Pedro Esnaola-. Después de 1810 sufrió dos confinamientos (en 1810 a Famatina y en 1812, por su participación en la conspiración de Alzaga, a la Guardia del Monte) y la expulsión a España por parte del Directorio. Los nombres de los seminaristas los he hallado en el **Libro de matrículas...**, cit.. Los datos sobre cada uno de ellos, así como los referidos a los estudiantes del San Carlos, provienen de la investigación prosopográfica sobre el clero secular porteño de la época, que estoy realizando para mi tesis doctoral.

[40] Cfr. V. Cutolo, «El primer profesor de derecho canónico en Buenos Aires: Dr. Antonio Basilio Rodríguez de Vida», **Archivum**, 3, 2 (1945-1959). Las tesis sobre el orden episcopal en pgs. 273-274.

[41] En este sentido concuerdo con Saugnieux en que «...le jansénisme espagnol tel qu'on peut en discerner les expressions changeantes dans la seconde partie du siècle [XVIII, RD] repose sur une contradiction fondamentale. C'est d'une part un nouvel humanisme, fils du rationalisme des Lumières et où se décèle la lointaine influence du christianisme critique d'Erasme: on a parlé à son sujet d'"érasmisme d'état" et de "nouvelle Renaisance". Mais c'est aussi un mouvement de renouveau spirituel, héritier de l'esprit de Port-Royal et profondément opposé à certains aspects de l'esprits des Lumiéres. Il est donc à la fois le fils et l'adversaire de son siècle.» De hecho, si no puede hablarse de una sola ilustración, tampoco puede pensarse en un solo jansenismo, que en el caso español puede interpretarse como «...l'expression de la forme la plus spirituelle, c'est-à-dire la plus audacieuse de l'Ilustración Católica.» Cfr. J. Saugnieux, **Le jansénisme espagnol du XVIIIe siècle, ses composantes et ses sources**, Oviedo,

que «... la fuerza de una orden del soberano no consiste en la justicia, sino en la autoridad del que manda»[42], y el rector del Colegio, Pbro. José Luis Chorroarín, argumentando en 1806 sobre el derecho de precedencia de sus estudiantes en relación a los alumnos del Seminario, citaba en su favor al famoso jurista jansenista Domat, al que llama «Docto y juicioso»[43]. Estas simpatías tardojansenistas, según Américo Tonda, eran comunes a la mayoría de los miembros del cabildo eclesiástico hacia la época de la revolución[44].

La apertura a las «novedades» filosóficas del siglo y a las corrientes reformistas en materia religiosa incidió sobre la concepción de nuevas formas de identidad sacerdotal en las que el clero cumple funciones «civilizadoras» en esas «dilatadas campañas» que la Iglesia tiende a ver aún, en el siglo XVIII, como un espacio de conquista espiritual en el que reinan la irreligión y el vicio por ausencia de pastores. Como veremos enseguida, esta visión amplia del rol del sacerdote no fue bien vista por Picasarri, contrario a cualquier intromisión del clero en asuntos no específicamente religiosos.

La formación en el Seminario conciliar

Los alumnos del Seminario cursaban sus estudios en las aulas públicas y Picasarri no podía evitarlo por la falta de dotación de su instituto para cátedras propias. No nos consta que al rector le preocupara el episcopalismo de Rodríguez de Vida, ni el rigorismo antiprobabilista de Maziel, ni el filo-jansenismo de otros sacerdotes del Colegio de la corona, y no podemos descartar tampoco que compartiera algunos de estos elementos tan comunes en la sensibilidad religiosa dieciochesca. Lo que sí desvelaba sus sueños era la introducción de «novedades» en el estudio de la física. Para subsanar en parte este inconveniente, dedica cuatro capítulos de los trece de las Constituciones a explicar el modo en que los seminaristas debían abordar el estudio de las distintas disciplinas, cosa inusual en reglamentos de ese tipo. Su intención era que el alumnado del Colegio se ampliara en el futuro, visto que introduce

---

Universidad de Oviedo, 1975, pp. 10 y 23 respectivamente.

42 La frase de Maciel en Probst, **Juan Baltasar Maziel...**, cit., pp. 267-268. La misma idea fue expresada por Pascal en sus **Pensées**: «Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes, car il n'y obéit qu'a cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs». El párrafo de Pascal es comentado por J. S. Spink, **Il libero pensiero in Francia da Gassendi a Voltaire**, Firenze, Vallecchi, 1974, pp. 82 y 85, nota 21, donde el autor señala que similar opinión albergaba Montaigne: «Or les lois se mantiennent en crédit, non parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles sont lois: c'est le fondement mystique de leur autorité.» (**Essais, III, XIII**).

43 Las referencias a Domat en **DHA**, 429-430. Domat es considerado por Saugnieux uno de los más importantes pensadores políticos jansenistas, paragonable a Nicole, Duguet, Quesnel y Pascal. Cfr. J. Saugnieux, **Le jansénisme espagnol...**, cit., p. 58.

44 Tonda apoya esta afirmación con un sugestivo análisis de las discusiones que tuvieron lugar en 1812 al interior del Cabildo eclesiástico con respecto al problema de las facultades de los vicarios capitulares. Su argumentación es interesante, porque interpreta la política del Cabildo hacia sus vicarios en base a la idea de que la jurisdicción en sede vacante residía en el clero secular y que éste podía, a través del cuerpo capitular que lo representaba, reservarse determinadas facultades y delegar otras en el vicario. Cfr. A. Tonda, **Las facultades de los vicarios capitulares porteños (1812-1853)**, Buenos Aires, 1953, pp. 56-58.

dos elementos fundamentales: la posibilidad de ordenarse a título del Seminario y la preferencia en la asignación de beneficios eclesiásticos para los ex alumnos de la institución[45].

Picasarri coincidía con Maziel en que el estudio constituía un elemento basilar de la fomación sacerdotal, y de hecho sus Constituciones nos ofrecen numerosas pruebas de su interés. En ellas se recomienda que los seminaristas ocupen su atención en

> «... el conocim.to y ciencia necesaria p.a cumplir con las gravisimas obligaciones del estado á q.e aspiran [...]. Pues el mismo Sor. dice p.r boca de su Profeta: por q.e **tu rechasaste las ciencias yo te arroxare de mi precencia p.a q.e no me sirvas en calidad de sacerdote.** Y en otra parte dice: que de la boca del Sacerdote requeriran los Pueblos y buscaran diligentem.te la ciencia saludable, p.r q.e el Sacerdote es el Angel del Señor de los exercitos»[46]

A diferencia de Maziel, sin embargo, Picasarri consideraba que no toda la ciencia y no todos los estudios favorecían la formación de los seminaristas. Es particularmente la física experimental que suscita su desconfianza, motivo por el cual invita a sus alumnos a centrar en cambio su atención en el estudio de la metafísica:

> «Estudien con grande cuidado la Metafisica la q.e con razon se lleva el titulo de Saviduria, entre las ciencias, [...] pues es la q.e discierne entre las substancias expirituales y corporales, y la q.e dicta los mas seguros principios á las demas facultades, enseñando las verdades causas de las cosas...»[47]

En esta concepción la física «bien entendida» se comprende a partir de la metafísica, por lo que el estudio de la naturaleza debe quedar supeditado a las verdades reveladas[48]. Una excesiva atención a los fenómenos naturales conduce a graves errores, ya que por descuidar la metafísica

> «... muchos autores modernos q.e se jactan de mucha saviduria, y quieren usurparse la primasia en la enseñanza, p.r emplear toda su vida expedim.tos, vicios, y inventar

---

45 «Aquellos q.e no tubieren titulo de beneficio eclesiastico de congrua suficiente segun la disposis.on del sagrado concilio detrento podran ordenarse á titulo del Seminario...» Por lo que hace a los benecios propone que «En los examenes de concuerdo p.a los beneficios en caso de higualdad en los demas requisitos, seran preferidos los q.e hubiesen sido Colegiales del Seminario...» Estas cláusulas debían ser muy atractivas especialmente para hijos de familias pobres. Es de imaginar la gracia que habrá causado a Maziel esta pretensión de su enemigo. Cfr. DHA, pp. 512-513. Las constituciones del seminario están reproducidas completamente entre las pp. 486 y 513 del mismo volumen.

46 DHA, p. 499. La frase en negrita está en bastardilla en el original.

47 DHA, p. 505.

48 «Estudien la fisica lo suficiente p.a adquirir de ella y de sus particulares tratados una noticia de q.e puedan aprovecharse en la mejor inteligencia de los libros sagrados, y poder entender los argumentos y desatar los sofismas q.e puedan formarse de los principios mal entendidos de la Filosofia natural...», DHA, p. 506.

maquinas p.a adelantar nuebos descubrim.tos caen en los mas orrorosos delirios, como en negar la existencia de un Dios, o su providencia sobre las criaturas [...] y p.r fin imprimen en sus libros tales absurdos q.e bastan p.a avergonzar no solo á todo el genero humano mas tambien á la universidad de las criaturas, y álas mismas piedras incensibles»[49]

En esta jugosa cita la afirmación de que los «autores modernos» quieren «usurparse la primasia en la enseñanza» nos revela la raíz de los temores de Picasarri y nos explica su preocupación por la obra del Seminario. Para desvelo de sus noches en los Reales Estudios se enseña la física según los «modernos», e incluso en el resto de la filosofía los profesores pueden, amparados por el favor con el que la administración borbónica mira las nuevas ideas, introducir esas «novedades» que llegan al Río de la Plata en libros plagados de «absurdos».

Para evitar estas malas influencias, en las Constituciones del Seminario los alumnos son invitados insistentemente a filtrar las lecciones según los criterios que Picasarri considera adecuados para la formación de un determinado modelo de clérigo, «maestro de verdad» que está más allá de las disquisiciones y las provisoriedades de la ciencia, aferrado a los fundamentos seguros de la fe, enfrentado a los «maestros del error y del engaño» que proponen «defectos en el modo de aprender»[50].

Más aún: el sacerdote tiene el deber, en este modelo, de enfrentar y desenmascarar a los partidarios del error, como llama Picasarri a los pensadores «modernos» y a los difusores de sus ideas, opuestas según él a la religión[51]. Por eso, recordando de paso que el Seminario a su cargo no es meramente un convictorio de clérigos, sino un ámbito de formación en el cual se complementa -y si es necesario se modifica- lo aprendido en las aulas del Colegio de la corona, agrega más adelante que

«... todo el cuidado de los q.e gobiernan el Colegio ha de ser darles á los Colegiales á beber Doctrina no solo de la Theologia, mas tambien de las ciencias naturales en las mas puras fuentes de Mros Doctores y authores escogidos»[52].

---

49 **DHA**, pp. 505-506. El rector continúa diciendo que los filósofos ilustrados «...handan como la serpiente arrastrando spre el pecho sobre la tierra, y nunca toman las álas de la Paloma p.a volar arriba á investigar los principios mas altos y mas ciertos de la verdadera ciencia y reconocer con sencilles su poco alcance y buscar el auxilio en la revelac.on y gracia del Sor».

50 «Los Colegiales del Seminario q.e se estan educando é instruiendo para ser mros de la verdad, ande evitar estos defectos en el modo de aprender y aparterse de las sendas q.e llevan los mros del error y del engaño», **DHA**, p. 506.

51 «Por que conviene q.e los theologos y Predicadores defensores del evangelio se apoderen de todas las fuerzas de los contrarios penetren las astucias y falacias de los q.e con la aparente erudiccion y falsa doctrina del siglo quieren oponerse á las maximas incontrastables de la religion revelada y los venza y confunda con las mismas armas de la filosofia (de cuia ciencia se jactan) manejada con la luz superior de la divina palabra y enseñanza de Espiritu Santo», **DHA**, pp. 500-501.

52 **DHA**, p. 507. Todo el texto de las Constituciones mira a contrarrestar los avances de la ilustración. En otro pasaje significativo el rector invita a maestros y seminaristas a tener presente «... lo q.e el Apostol amonesta a sus discipulos diciendo: mirad q.e nadie os engañe p.r la Filosofia y falacia vana. Y en otra parte mira ó

En el modelo de sacerdote propuesto por Picasarri, además, existe una tajante distinción entre el ámbito religioso y el secular. Los eclesiásticos deben evitar las ocupaciones seculares pues están llamados

«... á mas altos ministerios, como son de Predicar, confesar, y enseñar á los Pueblos, de la ley de Dios y el Camino de su Salud eterna p.a la regla infalible de las Sagradas Escrituras»[53]

¿Debemos concluir que Picasarri era refractario a la sensibilidad religiosa dieciochesca? Seria demasiado simple y apresurado pensar tal cosa. Es interesante, por ejemplo, su insistencia en el conocimiento de las Sagradas Escrituras, que por momentos parece extenderse de los seminaristas a los fieles en general. Por otra parte, en su modelo el rol del sacerdote es más amplio que el que había esbozado el Concilio de Trento al privilegiar el aspecto litúrgico y relegar a segundo plano el ejercicio de la predicación por cuestiones controversísticas[54]. Superando el esquema tridentino, Picasarri ve en el sacerdote a un predicador de las verdades de la religión, sobre todo en las parroquias rurales. El punto en discusión con el modelo opuesto es qué realidades son susceptibles de ser alcanzadas por lo religioso. El rector del Seminario considera que la función del clero debe quedar limitada al ámbito sacramental y al ejercicio de la predicación como medio para difundir la moral evangélica, por lo que disiente con quienes -en sintonía con otras influencias religiosas del siglo- asignan al sacerdote un rol de «civilizador» de las infinitas campañas rioplatenses[55].

Epílogo

Hemos visto delineados en las páginas precedentes dos esquemas opuestos de identidad sacerdotal, divididos en cuanto al modo de inserción del clero secular en la sociedad y basados en modelos formativos distintos. No nos ha preocupado, en este análisis, el hecho de que el Seminario conciliar en su primera etapa (1784-1792) haya contado con sólo seis

---

thimotheo: guarda el deposito de la doctrina revelada, y ...viendo el daño de las voces profanas, novedades y posiciones del **falso nombre de ciencia la qual prometiendo algunos destruieron, y extinguieron la fe** y asi los libros de Filosofia q.e manejaren, an de procurar q.e sean de aquellos autos eminentes en piedad y celo de la Religion catolica. Porq.e como dice S.n Pablo en Christo se hallan todos los Tesoros de ciencia y saviduria escondidos. Y en esta atencion la Filosofia q.e se aprende fuera de la Escuela de Jesuchristo no puede menos de estar lleno de errores y falcedades como la experiencia enseña asi en los antiguos gentiles filosofos como en los modernos y religiosos», **DHA**, pp. 506-507. La frase en negrita está en bastardilla en el original.

53 **DHA**, p. 510.

54 Recuérdese que los reformadores habían cuestionado el orden sagrado y la «cena Domini» en tanto que sacramentos, asignando al ministerio la sola función de predicar. El Concilio de Trento, en este contexto, puso el acento sobre el carácter sacrificial del sacerdocio, instituido por Cristo en la Ultima Cena. Sobre estas cuestiones puede consultarse, entre otras obras, P. Telch, «La teologia del presbiterato e la formazione dei preti al Concilio di Trento e nell'epoca post Tridentina», **Studia Patavina**, N° 2 (1971), pp. 343-389.

55 Sobre el sacerdote como «civilizador» puede consultarse D. Julia, «Il prete», en M. Vovelle (comp.), **L'uomo dell'Illuminismo**, Milano, Laterza, 1992, pp. 399-443.

estudiantes y que la mayor parte de los sacerdotes haya estudiado directamente en los Reales Estudios o en la Universidad de Córdoba; nos ha interesado en cambio la existencia misma de estas dos propuestas en pugna, como síntoma de las distintas tomas de posición que las ideas reformistas produjeron en el seno del clero rioplatense, del malestar que generaron en algunos de sus exponentes y de la adhesión que suscitaron en otros.

En el marco restringido de este análisis no hemos considerado necesario tampoco ampliar el discurso incluyendo otros ámbitos de formación del clero como los conventos de la ciudad o las universidades, particularmente la de Córdoba. El estudio de los contenidos y de algunos personajes de la pulseada intelectual que se estableció entre los Reales Estudios y el Seminario es suficiente para ilustrar el «mar de fondo» de dos instituciones que no eran complementarias ni habían surgido contemporaneamente a causa de los «celos» del cabildo eclesiástico, sino que encarnaban dos concepciones completamente distintas del rol del clero y consecuentemente de su formación.

Las concepciones que subyacen a los dos modelos son antagónicas: mientras en los Reales Estudios, al abrirse la enseñanza de la filosofía a algunas de las nuevas ideas, se partía del estudio de la naturaleza para fundamentar la metafísica en bases concretas y demostradas experimentalmente, en el discurso de Picasarri el conocimiento de la física debe quedar supeditado al de las verdades reveladas. Estos disensos de fondo se traducen en dos modos concretos de vivir el sacerdocio: si el colegio real formó sacerdotes que extendieron en su praxis pastoral posterior el alcance de lo religioso, los alumnos del Seminario fueron invitados a reducir su ámbito de acción a la administración de los sacramentos, al servicio del culto y a la predicación de la moral evangélica.

Los Reales Estudios fueron un laboratorio de prueba. Los estudios filosóficos seguían el ritmo de asimilación de las nuevas ideas por parte de un sector de la Iglesia rioplatense abierto a las nuevas ideas a partir de su adscripción al universo mental de la Aufklärung católica. Sería ilusorio concebir como posible una incorporación total y coherente de tales elementos por parte de la Iglesia en su conjunto, una sustitución en bloque del pensamiento escolástico, tan radicado en la tradición formativa católica de matriz medieval. La introducción de algunos elementos de la «ciencia moderna» ponía en tela de juicio una enorme cantidad de tesis sostenidas durante siglos, dando origen a situaciones de aguda conflictualidad y a enconadas resistencias.

El estudio de la renovación intelectual en el Río de la Plata, que no ha superado aún su etapa inicial, echará nueva luz sobre los conflictos eclesiásticos de las últimas décadas coloniales, frecuentemente interpretados como rencillas personales de personajes particularmente susceptibles y celosos de sus espacios de poder. Creemos por ejemplo que el destierro y la muerte de Maziel -sin duda el episodio más dramático de la historia de la Iglesia en este período, y en el que Picasarri jugó un rol protagónico-, no puede explicarse sin tener en cuenta este trasfondo.

En el Río de la Plata a finales del período colonial las concepciones sobre el rol del sacerdote en la sociedad se diversificaron ante la necesidad de redefinir el modelo de clérigo surgido a partir del Concilio de Trento, en el marco de una crisis mayor de la conciencia cristiana en la cual la entera Iglesia debió repensarse a sí misma, superada a menudo por el sucederse vertiginoso de los acontecimientos. El desencadenamiento de la revolución en Buenos Aires, al romper con ciertas rigideces de la Iglesia colonial, abrió la puertas a experimentos concebidos en la etapa precedente gracias a la introducción de ideas reformistas

en la formación sacerdotal y en la cultura eclesiástica en general. Fue entonces que muchos sacerdotes trataron de redefinir su rol y la modalidad de su inserción en una sociedad que cambiaba -también ella- al ritmo frenético dictado por las exigencias de la revolución y la guerra.

El período de experimentación duró veinte años o poco más, y su expresión más acabada fue la reforma eclesiástica de Rivadavia, de sabor netamente dieciochesco. A partir del nombramiento de mons. Medrano para la mitra bonaerense, primero como obispo «in partibus» y luego como residencial, el laboratorio será clausurado: la Iglesia porteña, junto a las demás de Iberoamérica, se incorporará lenta pero inexorablemente al proceso de reorganización y centralización propuesto por Roma. En el marco de los conflictos entre la Iglesia y el liberalismo y con los seminarios como único ámbito de formación de clérigos para la Iglesia toda, el siglo XIX asistirá al nacimiento de nuevas formas de identidad sacerdotal.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12. Tandil, UNCPBA, pp. 197-222

Religiosidad e inmigración española en Uruguay

Carlos Zubillaga *

1. Algunos exponentes de la religiosidad popular

El tratamiento de las modalidades que adquiere la religiosidad popular permite indagar niveles culturales profundos de la sociedad, advertir el vigor de las resistencia al cambio y vincular las relaciones devocionales y la piedad común con intentos de afirmación de la identidad personal y de grupo. En situación de inmigración, estas expresiones adquieren un significado especialísimo, dando cuenta de los variados cauces de recepción que permiten la subsistencia de valores, creencias, ideales y comportamientos en contextos disímiles. La religiosidad popular compromete generalmente las actitudes y las expectativas de sectores iletrados, circunstancia que vuelve difícil la transmisión documental de sus fundamentos doctrinales y de sus manifestaciones cultuales.

"El fenómeno religioso se hace popular -afirma Meslin- [...] cuando es explosión de afectividades subjetivas y considera que acerca lo divino al horizonte mental cotidiano del hombre; en una palabra, cuando humaniza a Dios para sentirlo más cercano, y quiere captar su poderío a través de técnicas de las que es inventor"[1]. En este sentido resulta pertinente hablar de expresiones de religiosidad popular en el seno de la inmigración española en Uruguay o de acciones cultuales específicas inequívocamente relacionadas con la presencia y los modos de conducta de los inmigrantes peninsulares.

La prolongada presencia española en el territorio que constituiría el Estado uruguayo independiente, registrada con carácter de migración forzosa o voluntaria desde la primera mitad del siglo XVIII, dio lugar a una integración constante en el sustrato demográfico en construcción de las tradiciones, creencias, actitudes y costumbres de los pueblos peninsulares. Este fluir cultural sin solución de continuidad no resultó especialmente afectado por la ruptura del vínculo colonial que unía a los territorios platenses con España, habida cuenta de la renovación del trasiego humano que desde muy temprano tuvo por destino a los nuevos Estados constituídos y que al promediar el siglo XIX daba ya claros signos de su configuración masiva. De allí el especial significado que habría que atribuir a la reflexión de un observador europeo sobre la realidad uruguaya hacia fines del siglo, ganado por la doble vanidad del eurocentrismo y del cientificismo: "Sería un profundo error el creer que

---

* Universidad de la República, Uruguay.

[1] Citado por Carla Russo, **Società, Chiesa e vita religiosa nell'Ancien Régime**, Napoli, Guida Ed., 1976.

del otro lado del Atlántico, en un país nuevo, se educan generaciones imbuídas del espíritu moderno, habiendo dejado de lado todas las supersticiones, todas las costumbres de los siglos pasados. El atavismo español se reencuentra en los habitantes del Plata, como si no hubieran abandonado la tierra de sus antepasados. Ciertos usos, ciertas tradiciones florecen en estas regiones, mientras que ellos han desaparecido desde bastante tiempo en España"[2].

Probablemente la más depurada (y también quizás, más temprana) manifestación de religiosidad popular relacionada con el fenómeno inmigratorio, en cuanto presentó rasgos étnicos inocultables, fue la del traslado a Montevideo de dos *cruceiros* gallegos y su instalación como centros de piedad popular (humilladeros para la devoción edificante de la población común)[3]. El suceso tuvo lugar en el lapso final de la Colonia y en los primeros años del país como entidad independiente. Los hermanos gallegos José y Luis Fernández Bermella (naturales de Santa María de Amarante, en el Obispado de Orense) fueron los introductores de ambas cruces de piedra, una en 1800 y otra alrededor de 1830. El primero de estos *cruceiros* (popularmente denominado *el Cristo*) fue instalado en el terreno que en la zona de *el Cardal* (en el ejido de la ciudad) poseían los Fernández, y en el que tenían abierta pulpería y juego de bochas. De acuerdo a antiquísimas prácticas gallegas, el *cruceiro* fue implantado en un cruce de caminos (un *trivio*: el conformado por los caminos Real al Maldonado, a los saladeros del Buceo, y al arroyo Seco), y a sus pies tuvieron lugar acontecimientos bélicos durante las invasiones inglesas, las guerras de la independencia y las civiles del período postconstituyente. Una sencilla construcción sobre la calle del 18 de Julio resguardó la imagen[4] por más de un siglo (hasta 1905, en que fue trasladada hasta la Iglesia del Cordón), convirtiéndola en el más famoso humilladero montevideano[5]. El segundo de los *cruceiros*[6], transitoriamente instalado en la chacra que los hermanos Fernández poseían en

---

2 Le Comte de Saint-Foix, **La République de l'Uruguay. Histoire. Géographie, Moeurs et Coutumes, Commerce et Navigation, Agriculture**. Paris, Librairie Léopold Cerf, 1892, p. 195.

3 Coetáneamente se registró en Montevideo la habilitación de un oratorio privado, situado en el Miguelete (extramuros de la ciudad) en tierras de José Francisco de Sostoa, Oficial de la Real Hacienda nacido en Eibar, quien lo puso bajo la advocación de Nuestra Señora de Aranzazú (ACEM. Cajón 100, Carpeta 3, **Capillas y oratorios públicos y privados antiguos del Uruguay y de la Argentina**). La oriundez guipuzcoana de Sostoa resultó comprometida en la advocación de su oratorio: el santuario de Nuestra Señora de Aranzazú (la devoción mariana de fuerte arraigo en el País Vasco, desde el siglo XIII), se encontraba en las laderas de la cadena de Aitzgorri, al sur de Guipúzcoa. Si bien la significación étnica de la devoción resulta clara, no puede aducirse en puridad este caso como un ejemplo de los nexos entre religiosidad e inmigración, por cuanto Sostoa no era un inmigrante sino un funcionario de la Corona.

4 Este *cruceiro* presenta como característica diferencial, la de ostentar una única imagen: la de Jesús crucificado. El capitel y el varal son de estructura barroca, en tanto el pedestal presenta grabada en toscos caracteres la siguiente inscripción: **Año de 1800. A devoción de Don Luis y Don José Fernández. Naturales del Reino de Galicia**. La imagen de Jesús presenta una expresión corporal forzada y se asienta sobre un capitel ornamentado con hojas de acanto y sendas palomas en los cuatro ángulos, intercaladas con cabezas de ángeles entre dos alas. El conjunto no carece de gracia y prestancia.

5 Cfr.: Carlos Zubillaga, **Los cruceiros del Montevideo antiguo**. Montevideo, Patronato da Cultura Galega, 1967.

6 Se trata de un espléndido exponente de la imaginería pétrea de los canteros gallegos. Labrado en granito gris con algunas gradaciones rosáceas, este *cruceiro* presenta doble imagen: la Virgen con hábito monjil en el

la zona de *el Manga*, fue finalmente donado al Cementerio Nuevo de la ciudad, inaugurado en 1835[7]. A su pie solicitó ser enterrado el menor de los inmigrantes gallegos -Luis-, cubriendo su sepultura una lápida en la que se reafirmó la pertenencia étnica: *Sepulcro de Luis Fernández. Natural de Santa María de Amarante en Galicia. Falleció el 13 de noviembre de 1838 a los 87 años de edad.*

La significación a un tiempo religiosa y étnica de los *cruceiros* gallegos, compartida en Europa sólo por el otro *finis terrae* (Bretaña)[8], adquirió en el contexto de la experiencia inmigratoria de los hermanos Fernández una importancia peculiarísima, transformándose en un marcador de identidad vinculado a las manifestaciones más entrañables de su vivir americano. Las piedras labradas por los canteros gallegos adquirieron así, en el contexto de un cristianismo con complejas raíces rurales, el valor de los *lares* y *penates* de la vieja gentilidad: velaron el trabajo cotidiano y el descanso eterno, en tanto manifestaciones de lo familiar y cercano, de lo tradicional y propio.

También otras corrientes inmigratorias españolas de origen rural fueron portadoras de tradiciones religiosas que resultaron involucradas en la sociedad uruguaya, produciéndose de ese modo un enriquecimiento de las modalidades piadosas de la población criolla, no necesariamente consciente de la génesis étnica de sus prácticas cultuales. Así sucedió con la inmigración canaria (de tan fuerte incidencia en la región chacarera del sur del país: los Departamentos de Canelones y Maldonado). Al acercarse el *día de los muertos*, solían los canarios formar comparsas de ocho o diez personas, acompañadas de un guitarrero, que recorrían los ranchos de la zona pidiendo lismosnas para "las benditas ánimas del Purgatorio". Los óbolos logrados eran -por lo menos en buena parte- entregados al párroco del lugar; sin embargo, no pocas veces se aludía al hecho de que los integrantes de la comparsa *pía* distraían algunas limosnas en comilonas regadas por abundante vino carlón[9]. La visita pedigüeña a los ranchos de la zona daba lugar a toscas manifestaciones musicales, con versos cuya métrica se adecuaba a veces forzadamente a la simple tonada ejecutada en la guitarra, sin preocupación por los ripios:

Si las ánimas benditas me llevan me *embarararco* y me voy con ellas[10].

---

anverso y Cristo crucificado en el reverso. El varal está ornamentado con una representación del pecado original, objetivada en la figura de una salamandra con alas de murciélago que se enrosca en la columna, dirigiéndose a los pies de la Virgen.

7 La singularidad de este monumento llamó la atención del viajero inglés W. Whittle, quien entre junio de 1842 y diciembre de 1843 visitó Montevideo; al dar cuenta de las características de lo que él llama "cementerio español" (para distinguirlo del inglés) advierte que en su centro "hay una figura colosal de nuestro Salvador en la cruz, de piedra" (Cfr.: W. Whittle, **The Journal of voyage to the River Plate, including observations made during a residence in the Republic of Montevideo**. Manchester, 1846).

8 Sobre las implicancias étnicas de la comunidad cultural gallego-bretona, en relación con estas expresiones de la religiosidad popular, cfr.: Alfonso R. Castelao, **As cruces de pedra na Bretaña**. Sant'Iago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos, 1930; **As cruces de pedra na Galiza**. Buenos Aires, Editorial Nós, 1949.

9 Así lo denunció en cierta ocasión desde el púlpito el cura del Sauce, Pbro. Antonio Milla (antiguo capitán de los ejércitos carlistas), según testimonio de Rómulo Rossi.

10 Rómulo Rossi, **Recuerdos y Crónicas de Antaño**. II. Montevideo, Peña Hnos. Editores, 1924, pp. 71/72.

Otra práctica religiosa de fuerte impronta popular -aunque en el caso, urbana- que se registró en Montevideo por lo menos durante las primeras seis décadas del siglo XIX, fue la de las mesas petitorias, con imágenes o sin ellas, aunque siempre con bandeja para las limosnas, instaladas en las veredas en las cercanías de los templos[11], a la usanza de las que hasta fines del siglo pautaban la celebración madrileña de *la Cruz de Mayo*[12].

También en el ámbito urbano, pero en la villa del Cerro, se registró hacia fines de la década de los '60 una expresión de religiosidad popular íntimamente relacionada con el factor inmigratorio. En mayo de 1867 la Comisión Auxiliar de la villa acordó "con el deseo de dar impulso al desarrollo y adelanto moral y material" de la población, levantar "una suscripción entre los vecinos [...] por el término de veinte meses, para la construcción de una Iglesia", señalando que "la Iglesia y Pueblo llevar[ían] por Patrona a Santa María"[13]. En los meses siguientes y presente ya el azote de la epidemia de cólera, el bayonés Francisco Laphitz comenzó a decir misa bajo toldos encerados en el terreno que luego ocuparía la capilla. El vasco español Francisco Amonderain, herrero de profesión, recordaría casi medio siglo después que fue entonces cuando él hizo "celebrar una misa en sufragio de un mozo de su pueblo"[14]. En abril de 1868 los vecinos vascos de la villa solicitaron al Vicario Apostólico del Estado, Jacinto Vera, la designación del padre Laphitz como cura efectivo y propietario, en virtud de haber "cumplido su ministerio sagrado con el mayor rendimiento y abnegación" durante "el cólera que ha[bía] azotado tan cruelmente [la] población"[15]. Dos años más tarde, "los vecinos Bascos de la primera capilla del Cerro [...] que la inalzaron [sic] votando la misma al todo poderoso y a la Virgen Santísima, a San Roque y a San Pedro, para que se apiadasen y los librasen del Cólera morbus" suplicaron al Vicario se concediera poder para celebrar misa todos los domingos y días feriados[16].

---

11 Cfr.: Antonio N. Pereira, **Nuevas Cosas de Antaño. Bocetos, perfiles y tradiciones interesantes y populares de Montevideo**. Montevideo, Imprenta El Siglo Ilustrado, 1898, pp. 131/134; Isidoro De María, **Montevideo Antiguo**. Montevideo, Biblioteca Artigas, 1976, Tomo I, pp. 198/199.

12 En los barrios bajos de Madrid era frecuente ver el 3 de mayo (festividad de la Invención de la Santa Cruz, popularmente conocida como **la Cruz de Mayo**), junto a las puertas de las casas o en patios y portales, mesas cubiertas por colchas o pañoletas, en las que se colocaban estampas de San Isidro, de Nuestra Señora de Atocha o de Atala, iluminadas con velas de cebo. Las mozas y los niños de la vecindad solicitaban entonces a los transeuntes "un cuartillo para la Cruz de Mayo", extendiendo pequeñas bandejas colectoras. En las últimas décadas del siglo XIX la práctica fue reprimida por las autoridades policiales por considerarla propicia al "desorden de las costumbres".

13 ACEM. C. 99. Carp. D.4.2. **Parroquia del Cerro**. Acta labrada por la Comisión Auxiliar de la Villa del Cerro el 24-5-1867.

14 ACEM. C. 99. Carp. D.4.2. **Parroquia del Cerro**. Falso expediente Juzgado Letrado de lo Civil e Intestados de 3° Turno. N° 275. Caratulado "El Fiscal Eclesiástico contra Pedro M. Delgue y Francisco Arigón. Despojo".

15 Firmaban el petitorio, entre otros, vecinos de apellidos vascos: Arechea, Uhalde, Iriberry, Etchevers, Iriarte, Irigaray, Idagoaga, Otamendi, Echechariz, Alzugaray, Etchegoyen, Pedroarena, Etchecopar.

16 Los "vecinos Bascos", así identificados, que suscribían el petitorio eran, entre otros: Otamendi, Estomba, Eliard, Arbillaga, Etcheverry, Etchileni, Lassaga, Chilibros, Alzugaray.

En 1902 se produjo un contencioso por la propiedad de la capilla "vieja" del Cerro, en virtud de la pretensión de algunos particulares sobre la propiedad del terreno y la construcción. En el juicio que por despojo

El patronazgo mariano elegido por los vascos del Cerro -que reivindicaron su identidad étnica para impetrar el favor celestial en ocasión azarosa- se concretó años más tarde en la advocación más tradicional de Euzkadi: la de Aranzazú. Aunque aparentemente no hubo erección canónica en tal sentido, el Libro de Bautismos iniciado el 17 de octubre de 1874 designa a la Parroquia como de "Nuestra Señora de Aranzazú"[17], traduciendo sin duda el firme deseo de la mayoría de los feligreses.

Las rogativas, oraciones públicas elevadas para impetrar el remedio a una grave necesidad, figuraron asimismo entre las prácticas recurrentes del Uruguay decimonónico, relacionadas en ciertas oportunidades con tradiciones cultuales de la inmigración . Tal fue el caso de las que en tiempos de sequía solían realizarse en la zona chacarera del Departamento de Canelones, donde los canarios constituían la masa demográfica sustantiva. La práctica litúrgica comenzaba por novenarios en "las casas", cuando el sol abrasaba las sementeras y el riesgo de pérdida de las cosechas se tornaba inminente. Pero cuando los rezos entre vecinos no resolvían la situación, se apelaba a la intervención celestial formalizada en procesión bajo el patrocinio de San Isidro Labrador. Se cumplían entonces las rogativas: "la comitiva, llevando a su cabeza cruces y ciriales y la imagen del patrono San Isidro, marchaba hacia las afueras del pueblo, internándose entre los marchitos sembrados, para entonar cánticos plañideros impetrando a las alturas, el riego benéfico que habría de salvar la cosecha promisora"[18]. Los esperanzados chacareros solían acompañar sus preces con una cuarteta de circunstancias, muy explícita por otra parte:

Patrón San Isidro
Cierra nuestras grietas
Que por nuestras culpas
Tenemos abiertas[19].

---

inició entonces la Curia montevideana, declararon como testigos numerosos vascos españoles, residentes antiguos en la villa: Francisco Amonderain (de 60 años, llegado al Cerro en 1867, herrero), Josefa Bengochea (de 52 años, con 33 de residencia en la villa), Cristóbal Arrivillaga (de 56 años, residente en la villa desde 1865, charqueador), Felipe Bengochea (llegado al Cerro a fines de 1869), Bautista Echeverría (radicado en la villa desde 1868, organista de la Iglesia, que dio testimonio de haber cantado "en marzo de 1868 en un funeral" en la capilla de los vascos).

17 Ante una consulta del Provisor Nicolás Luquese, el párroco Eusebio Rius comunicó en junio de 1910 a las autoridades de la Curia montevideana: "la patrona de esta Villa [del Cerro] es N.S. de Aranzazú (8 de setiembre) y [...] en ese día se celebra la fiesta" (ACEM. C. 99. Carp. D.4.2. **Parroquia del Cerro**. Nota de Eusebio Rius a Nicolás Luquese, fechada en la Villa del Cerro el 18-6-1910).

Veinte años más tarde, el Arzobispo Aragone "Considerando que el título de Nuestra Señora de Aranzazú no sería [entonces] el más oportuno, por cuánto ha[bía] desaparecido casi por completo de [la] feligresía la colonia vascuence", decretó como titular de la parroquia cerrense la advocación de Nuestra Señora de la Ayuda, cuyo santuario original estaba en la región lombarda. Tal decisión se debió a la influencia de los religiosos capuchinos genoveses que se hallaban a cargo de aquella iglesia (Cfr.: Antonio María de MONTEVIDEO. **Los capuchinos genoveses en el Río de la Plata. Apuntes históricos**. Montevideo, 1933, pp. 213/214).

18 Rossi, ob. cit., p. 71.

19 Los hagiógrafos referían desde el siglo XVII el milagro de San Isidro al que se alude en la rogativa, según el cual estando éste cumpliendo en tierras madrileñas su oficio de labrador, se sintió fatigado por la sed, e hiriendo la tierra con la pértiga que llevaba para azuzar a los bueyes, brotó una fuente de la que manó abundante agua.

El clima de religiosidad popular no exento de ingredientes que denotaban resabios paganos apenas disimulados en la formulación sincrética, que el medio rural uruguayo auspició a lo largo del siglo XIX (sobre todo antes del impacto modernizador), como continuo cultural con la Europa mediterránea, constituyó ámbito propicio para la emergencia de fenómenos como los registrados en Mercedes en la década de los '60 con José *el rezador*, o en Florida en la década siguiente con *Jesu-Cristo y los apóstoles*.

El primero fue un gallego changador, para quien el trato con la sociedad de arribada no había influído en su *geada*, que oficiaba de rezador en los velorios, con un firme criterio de reparación social post-mortem (fijaba el precio de sus letanías "*sejún la presona*", vertiéndolas gratis para los "*probes*"). Eusebio E. Giménez, que preservó el testimonio de este *gallego rezador*, ofreció medio siglo más tarde una descripción sustanciosa de sus prácticas: "[...] daba comienzo a sus funciones, desenvainando al efecto un rosario antidiluviano de cuentas de roble, que, según él, lo había heredado de su señor abuelo, a quien se lo *rejaló* una hermana monja y a ésta su director espiritual, el padre Mauriño, que tenía la fama de ser un santito verdadero. Con ese rosario, decía don José, que había conseguido infinitas *jracias* del cielo, y salvado muchas almas que debían estar en el infierno purgando sus pecados. No sé si tenía correspondencia con ellas, pero él lo aseguraba con todo aplomo. Excuso decir que, en el deseo de hacerlo mejor, recordaba a los antepasados del muerto [...]. Y si había ocurrido el fallecimiento por motivo de una peste, a San Roque, para que nos librase de ella. Si se trataba de alguna señora, muerta por consecuencia de un parto, a San Ramón Nonato. Si un suicidio, a causa de la ruina producida por la sequía de los campos, a San Isidro Labrador. Si el rayo lo había fulminado, a Santa Bárbara Bendita, y así sucesivamente, -a todos aplicaba según sus méritos, medio rosario o tres cuartos, con sus glorias correspondientes, terminando con esta frase que jamás olvidaba: 'por todos los santos y santas de la corte celestial'. Con lo que salvaba las omisiones en que pudiera haber incurrido. [...] Las veces que tuve la oportunidad de escucharlo, no pude dejar de admirar el aguante de aquel cristiano, quien, una vez que tomaba resuello, no paraba hasta dejar agotado su vocabulario excepcional"[20].

Por su parte, *Jesu-Cristo y los apóstoles* constituyeron una truhanería, integrada por cuatro españoles (dos andaluces, un gallego y un canario), dos italianos, un argentino, un chileno, un brasileño, un paraguayo y tres uruguayos, que se dedicó a explotar la credulidad de los habitantes del medio rural (mezclando ignorancia y fe) y la ausencia de médicos, ofreciendo curas "milagrosas" a cambio de estipendios en metálico o especie. Florencio Escardó, que recuperó esta tradición oral hacia 1875, esbozó las peripecias de estos inmigrantes-aventureros mediante trazos no exentos de ironía: "[...] el Jesu-Cristo actual [...] no es Nazareno, no señores; sino español, natural de Granada, su estatura es regular, su aspecto es varonil, su cabello negro y corto, abierto a un lado, su frente rugosa y tostada, su nariz ancha y sus labios gruesos; usa barba cerrada y la mirada es de mando e hiriente. Es corpulento y viste chiripá, poncho y botas. [...] San Pedro es andaluz y fue torero, y San Andrés es gallego [...] San Juan es canario, de oficio charqueador [...]. Pero a fuer de imparciales y para que no se nos crea gentiles o judíos, debemos decir la verdad: si bien

---

20 Eusebio E. Giménez, **Recuerdos del terruño**. Buenos Aires, Establecimientos Gráficos Robles y Cía., 1913, pp. 182/183.

Jesu-Cristo en algunas curas era desgraciado, como sucede todos los días a los médicos, en otras era feliz, y es incuestionable que detrás de esa farsa chocante *Jesu-Cristo* empleaba hierbas y medicinas que a veces daban su resultado; y como el viaje de un médico al centro de la campaña es tan caro, ser curado a cambio de un cuero, de un caballo o de un carnero, amén de ser barato, es sumamente cómodo, y de ahí la popularidad que entre las gentes sencillas del campo, [...] aún rodea a ese *curandero*, que en pleno siglo XIX le ha dado por titularse con el nombre del salvador del mundo [...]"[21].

Aunque sin configurar una devoción particular, el episodio de *la Virgen del Santander* denotó hacia fines del siglo XIX la preocupación religiosa de sectores inmigrantes españoles, sensibilizados en cuanto núcleo demográfico diferenciado. En los últimos días de mayo de 1895 naufragó a la vista de la costa de Maldonado, sobre las rocas de la Isla de Lobos, el transatlántico español "Ciudad de Santander", perteneciente a la flota del Marqués de Comillas. En la capilla del buque se custodiaba una imagen de la Virgen del Carmen (a la que, de acuerdo a una práctica secular, prestaba particular devoción la dotación marinera[22]), que fue salvada del naufragio y enviada a España por el capellán del transatlántico. Iniciado un movimiento popular en Montevideo y en Maldonado, tendiente a obtener la restitución de la imagen para atraer "la devoción de los españoles y sobre todo de los marineros, que ven en la Virgen del Carmen una amorosa protectora"[23], la Compañía Transatlántica dispuso su donación, con destino al Curato de Maldonado. El retorno de la imagen al Uruguay dio lugar a manifestaciones de adhesión a España (en el contexto de su guerra con los Estados Unidos) y de religiosidad popular, de las que participaron numerosos inmigrantes[24], pero sin que del episodio derivara una práctica cultual sostenida en el tiempo[25].

En un período por cierto conflictivo de la Iglesia en Uruguay, caracterizado por la controversia con el Estado en el marco de un proceso de secularización que por momentos

---

21 Florencio Escardó, **Reseña histórica, estadística y descriptiva con tradiciones orales de las Repúblicas Argentina y Oriental del Uruguay desde el descubrimiento del Río de la Plata hasta el año de 1876**. Montevideo, Imprenta de La Tribuna, 1876, pp. 462/465.

22 Montevideo, ciudad-puerto, tuvo cofradía y capilla bajo la advocación de Nuestra Señora del Carmen (la Cofradía se instaló en la Iglesia Matriz en 1751; la erección de la Capilla, extramuros, fue autorizada por el Obispo de Buenos Aires en 1792 y por el Virrey en 1793). Trascendiendo la devoción marinera, resultó fuerte la invocación a la Virgen del Carmen como protectora en situaciones de dificultad. Así lo registraba en 1896 Daniel Granada, diciendo: "Raro será el paisano que no lleve un escapulario, por lo regular, de la virgen del Carmen, que le valdrá en las ocasiones" (Daniel Granada, **Reseña histórico-descriptiva de antiguas y modernas supersticiones del Río de la Plata**. Montevideo, A. Barreiro y Ramos Editor, 1896, p. 56).

23 "El Bien". Montevideo, 9-6-1895, p. 1.

24 Cfr.: **La Virgen del Santander. Homenaje de los católicos uruguayos y españoles a la Gran Madre de Dios**. Montevideo, Tipografía Uruguaya de Marcos Martínez, 1896.

25 Las expresiones de esta devoción se prolongaron hasta promediar la segunda década del siglo XX. En octubre de 1912 (conmemorando el 420° aniversario del Descubrimiento de América) y en octubre de 1914, tuvieron lugar sendas peregrinaciones (mayoritariamente compuestas por españoles) que llevaron banderas uruguaya y española al altar de la Virgen. Significativamente, si bien el pabellón uruguayo fue el que cubrió la urna en que llegaron de Paraguay los restos de Artigas, la bandera española ofrecida por los peregrinos fue una de las que ondearon en los barcos de la flota expedicionaria a Cuba durante la guerra con Estados Unidos (Cfr.: Antonio María de Montevideo, **Los capuchinos genoveses...** etc., ob. cit., pp. 169/173).

apenas ocultó una política de desacralización de la sociedad, impulsada a despecho de las peculiaridades culturales de su matriz demográfica aluvional y de las tradiciones propias gestadas desde la Colonia, arraigó en Montevideo una práctica devocional directamente relacionada con la presencia inmigratoria: en el caso, andaluza. Se constituyó a principios de 1911 una sección montevideana del *Rosario Perpetuo*[26] de Cádiz, comunicando el iniciador de esta iniciativa pía -Francisco E. Martínez- la voluntad del grupo al padre Manuel Riesco, residente en Sevilla y director de la Cofradía gaditana del Rosario Perpetuo: "En esta ciudad hay como quince personas de nuestra familia y algunas de nuestra amistad, que desean pertenecer al Rosario Perpetuo [...]. Todos desean estar inscriptos en el Centro de Cádiz, como nuestros antepasados"[27].Con el visto bueno del padre Riesco, comunicaron los cofrades montevideanos su constitución a la autoridad eclesiástica, la que puso obstáculos a la continuidad de la asociación, por entender que los "Guardias de Honor de la Virgen del Rosario" cumplían -"aunque muy imperfectamente"- las obligaciones del Rosario Perpetuo en Uruguay, resultando improcedente la jurisdicción que pretendía asumir el director de la cofradía gaditana[28]. Los andaluces residentes en Montevideo solicitaron el consejo del padre Riesco, quien esbozó su opinión en una pieza epistolar de sumo interés para la apreciación de los nexos entre identidad étnica y devociones tradicionales, así como para la evaluación del posicionamiento de los inmigrantes españoles en las tierras otrora sometidas al nexo colonial: "La piedad cristiana no admite monopolizaciones, es cosmopolita, y harían muy mal los que llevados de falso celo quisieran regionalizarla. [...] pueden ustedes funcionar libremente ya que están legítimamente constituídos como agregados a España [...]". Y para superar la situación de conflicto en que podían llegar a sentirse los inmigrantes, apelaba el sacerdote andaluz al concepto de catolicidad: "La caridad no es envidiosa y la Santísima Virgen lo mismo es americana que española"[29].

2. Liturgia e inmigración: la reafirmación lingüística.

La emigración masiva de los vascos con destino a América dio lugar en 1832 a la fundación, por Miguel Garicoits, del Instituto de los Sacerdotes del Sagrado Corazón de Jesús de Betharram (conocidos como padres *bayoneses*), con la finalidad de acompañar a los emigrantes y "ser guardianes de su patrimonio espiritual". Los bayoneses se instalaron en Montevideo en 1861, bajo a orientación del padre Juan Bautista Harbustan; nuclearon a los fieles de su mismo origen étnico, mientras construían la iglesia que en 1870 pusieron bajo

---

26 Acto de devoción consistente en el rezo colectivo, mantenido las veinticuatro horas del días, mediante el que se conmemoran los quince misterios principales de la vida de Jesús y de la Virgen, recitando después de cada uno un padrenuestro, diez avemarías y un gloria patri.

27 ACEM. C. 183. Carp. **Rosario Perpetuo**. Carta de Francisco E. Martínez al P.Fray Manuel Riesco (en Sevilla), suscrita en Montevideo el 8-2-1911.

28 ACEM. C. 183. Carp. **Rosario Perpetuo**. Dictamen del Fiscal Eclesiástico Pedro Oyazbehere, elevado al Administrador Apostólico de Montevideo, Ricardo Isasa, con fecha 7 de marzo de 1913.

29 ACEM. C. 183. Carp. **Rosario Perpetuo**. Borrador de una carta del padre Manuel Riesco conteniendo su opinión sobre la naturaleza de la Cofradía y Asociación del Rosario Perpetuo, s.f.

la advocación de la Inmaculada Concepción. Pero ya entonces toda la ciudad conocía el lugar como "la Iglesia de los Vascos". Para su acción pastoral los padres bayoneses se valieron, tempranamente, de la lengua vernácula, evidenciando las relaciones existentes en su caso entre identidad étnica y fe religiosa. Llevaron a cabo anualmente (primero, en el mes de diciembre; más tarde, en el de mayo) misiones en euskera, al tiempo que mantuvieron todos los domingos y fiestas del año las vísperas cantadas y el sermón predicado en la misma lengua.

Cada misión solía anunciarse por la prensa con especial énfasis en la utilización de la lengua vernácula ("Misión en Basco", rezaba por lo general el titular)[30]. Se encarecía, asimismo, a las familias que tuvieran a su servicio "personas de la colonia vascongada" les permitieran "asistir a esos Santos Ejercicios", advirtiendo sobre la recompensa espiritual que tal actitud comportaría. La convocatoria aludía a las arraigadas convicciones religiosas del pueblo vasco, apelando al peso de la tradición como factor identificatorio entre los miembros de esta comunidad étnica: "Esperamos que los bascos no dejarán de concurrir a esta Santa Misión, que tanto les hará recordar sus antiguas tradiciones como la fe de sus antepasados"[31].

Un elemento sustantivo de esta acción pastoral (y de su sesgo fuertemente popular) estuvo constituído por la inclusión de los cánticos en euskera; componente folklórico que cimentaba la fe en referencias emocionales de matriz telúrica, fue mencionado como el punto más alto de las expresiones de religiosidad generadas por las misiones: "En esta Santa Misión los Eúskaros de España y de Francia residentes en Montevideo junto con muchos de los nobles vástagos de la raza vascongada nacidos en esta hermosa capital del Uruguay han ofrecido el espectáculo grandioso de la unión y de la religiosidad expresada por la comunión general, y sobre todo por los admirables cánticos populares donde tienen guardados los acentos de su fe, esperanza y amor"[32].

A estar a los datos cuantitativos que se cursaban a la Curia montevideana, la respuesta popular a las misiones en euskera fue relevante (en 1906 se registraron 354 comuniones en el oficio con que se concluyó la semana litúrgica), no resultando menor el efecto evangelizador (entendido en cuanto elemento "moralizador" de las costumbres) que se perseguía entre los sectores inmigrantes de menores recursos[33].

---

[30] Los cánticos, la plática doctrinal y el sermón se hacían en euskera (cfr., por ejemplo, **El Tiempo**. Montevideo, 10-12-1905, p. 2).

[31] Este aspecto era especialmente abordado por el padre Mendiondo en el informe elevado al Arzobispo Soler en oportunidad de la misión predicada en diciembre de 1907: "A este propósito [...] recordaré a V.E.R. que los Vascos evangelizados durante tres años consecutivos por San Saturnino, discípulo de San Pedro y consagrado obispo por el mismo Príncipe de los Apóstoles, no han caído en ninguna herejía durante los veinte siglos de su elevación al cristianismo" (ACEM. Nota del P. Mendiondo al Arzobispo de Montevideo, Monseñor Mariano Soler, fechada el 31-12-1907, f.2). En 1914 la prensa vasca de Montevideo aludía, aparentemente, a lo que pudo ser un proceso de elitización de esta práctica cultual: "La concurrencia que asiste noche a noche a esta Misión es numerosa como distinguida, notándose la presencia de numerosos euskaldunes conocidos en nuestros círculos sociales como comerciales" (**Euskal-Erría.** Año III. N° 93. Montevideo, 10-5-1914, p. 2).

[32] Ibidem, f. 3. Sobre este mismo particular, cfr.: **Euskal-Erría**. Año II. N° 41. Montevideo, 11-5-1913, p. 1 (**A los vascos. En la Iglesia de la calle Daymán - Misión en vasco**).

[33] Se prestó especial atención a la consagración religiosa de los matrimonios (en los que uno o ambos contrayentes eran de oriundez eúskara) celebrados sólo civilmente (Cfr. sobre este particular: ACEM. Nota del P.

Del éxito de esta expresión de religiosidad étnica dio cuenta en 1913 la iniciativa del padre Mendiondo en el sentido de realizar una Peregrinación General de los Vascos al Verdún (santuario mariano del Departamento de Lavalleja). "La profunda religiosidad de los vascos -afirmaba en la circular con que hizo pública su idea-, manifestada todos los años durante la Santa Misión [...], se ha de exteriorizar más en esta gran peregrinación que les recordará las hermosas peregrinaciones de Roncesvalles, de Lourdes y de Aranzazú"[34].

En el marco de la renovación operada en el seno de la Iglesia Católica luego del Concilio Vaticano II, la inmigración gallega en Uruguay participó en la década de 1960 de una singular movilización que integró aspectos étnico-lingüísticos a la problemática litúrgica, condicionada en Galicia por la correlación de fuerzas que se registraba por entonces en la Conferencia Episcopal Española. Hacia fines de 1964 la Comisión creada por ésta para aplicar las normas de la Constitución sobre Liturgia Sagrada aprobada por el Concilio, consideró lenguas vernáculas en España al castellano, al vasco y al catalán, en tanto que la Comisión Diocesana del Arzobispado Metropolitano de Santiago de Compostela declaraba que la lengua vulgar en Galicia era el castellano. Sectores juveniles católicos gallegos iniciaron entonces una labor reivindicativa que buscó rápidamente su enlace con la emigración rioplatense, canalizada por las *Asociaciones Argentina y Uruguaya de Hijos de Gallegos*.

La respuesta de la inmigración gallega en Uruguay se tradujo en una nota de protesta dirigida por más de mil gallegos de primera, segunda y tercera generación al Cardenal Arzobispo de Santiago de Compostela, doctor Fernando Quiroga Palacios, conteniendo cuatro interrogantes: "1) ¿Cuál es la razón que lleva a la jerarquía eclesiástica en Galicia a cerrar los ojos ante la indudable diferenciación idiomática del país?; 2) ¿Qué impedimento existe en Galicia para seguir otro criterio con las normas de la Constitución sobre Liturgia Sagrada referidas al uso de las lenguas vulgares, cuando son aplicadas en Cataluña, el País Vasco y, por supuesto, en las regiones que hablan el castellano?: 3) ¿Por qué, si el Papa Juan XXIII sostenía en su Carta Encíclica 'Pacem in Terris': 'que los gobiernos procuren el desarrollo humano de las minorías raciales, con medidas eficaces en favor de la respectiva lengua, tradición...', las autoridades eclesiásticas hacen lo contrario en Galicia?; 4) Si a cada pueblo, aún los de misión, la Iglesia explica el Evangelio en la lengua del país, ¿por qué adoptar otro criterio en Galicia?"[35].

Otras peticiones (de similar tenor) se hicieron llegar a los restantes obispos gallegos (los titulares de las sedes de Mondoñedo, Lugo, Tuy-Vigo y Orense), así como al Cardenal Santiago Lercaro, Arzobispo de Bolonia y Presidente del Consejo para la Aplicación de la Constitución sobre Sagrada Liturgia, y se denunció la violación del derecho lingüístico del pueblo gallego a la organización no gubernamental Consejo de Defensa de las Lenguas y Culturas Regionales[36].

Mendiondo al Provisor y Vicario General de la Arquidiócesis de Montevideo, Nicolás Luquese, 3-1-1907).

[34] **Euskal-Erría**. Año II. N° 42. Montevideo, 18-5-1913, p. 1 (**Primera Peregrinación General de los Vascos al Verdún**).

[35] Texto en copia del original remitido en marzo de 1965 al Cardenal Arzobispo de Santiago de Compostela, redactado en gallego, obrante en el archivo del autor.

[36] Texto en copia de los originales respectivos, suscritos por la Asociación Uruguaya de Hijos de Gallegos

Más allá de la inquietud generada por el desconocimiento de un derecho que se consagraba sin restricciones para los fieles de todas las culturas y tradiciones lingüísticas, la movilización desarrollada en el seno de la inmigración gallega en Uruguay trascendió el círculo de los "creyentes" y comprometió en la reivindicación a notorios agnósticos e indiferentes en materia religiosa, adquiriendo una inocultable significación étnico-política, sin detrimento de su proyección en el campo de la renovación cultual[37].

En la misma línea de acción y como respuesta al clima de reivindicación étnica generado por los cambios habilitados en la liturgia católica, el Patronato da Cultura Galega promovió en 1968 la primera misa en idioma gallego rezada en Uruguay. La misma fue oficiada por el sacerdote Faustino Rey Romero en la Iglesia del Cordón, utilizándose en la ocasión el *Ordinario da Santa Misa* editado en noviembre de 1965 en Pontevedra por la Mocedade Galega Católica, de cuyo texto se realizó una edición de circunstancias en Uruguay para uso de los fieles[38]. En los años sucesivos los sacerdotes Manuel Espiña Gamallo, Aurelio Vázquez y Adolfo Antelo cantaron el domingo más cercano al 25 de julio (festividad de Santiago Apóstol) misas en gallego, editándose sucesivos texto del Ordinario[39].

3. La acción de las órdenes y comunidades religiosas españolas en el seno de la inmigración

La existencia de una colectividad de inmigrantes españoles cuantitativamente relevante constituyó un aliciente para la instalación en el país de órdenes y comunidades religiosas originadas en España o que tenían en la península provincias o casas numerosas. Sin embargo, no puede afirmarse que ello se haya traducido en una pastoral específicamente preocupada de los fenómenos involucrados por el proceso inmigratorio, al modo de la que orientó los trabajos de *bayoneses* (para el caso de la comunidad vasca) o de *scalabrinianos* (para el de la italiana).

En 1872 tuvo lugar la reinstalación (por vez tercera en el territorio uruguayo) de la Compañía de Jesús. Durante los primeros setenta años de acción en el país (que comprendió labor educativa, formación de sacerdotes, predicación y diversos apostolados), la presencia de *jesuítas* españoles resultó significativa: de los 235 padres y escolares que actuaron entre 1872 y 1940, 148 fueron españoles (de los cuales, 68 catalanes); de los 100 hermanos coadjutores que formaron parte de la Compañía en el mismo período, 70 fueron españoles (de ellos, 32 catalanes)[40]. Esta circunstancia hizo que los *jesuítas* alcanzaran influencia

---

y el Patronato da Cultura Galega do Uruguay, redactados en gallego, obrantes en el archivo del autor.

37 No resultó ajeno a esta reacción el hecho de haberse instaurado en 1965, en el marco de las actividades curriculares del Departamento de Lingüística de la Facultad de Humanidades y Ciencias (de la Universidad de la República), un curso de Idioma Gallego, que estuvo a cargo de Juan García Durán, y cuyo alumnado se reclutó fundamentalmente entre universitarios de segunda y tercera generación de inmigrantes.

38 Patronato da Cultura Galega, **Respostas dos fieles na Santa Misa**. Montevideo, s.d., 7 pp.

39 **A Santa Misa**. Montevideo, Patronato da Cultura Galega, s.d., 10 pp.; **Misa en Galego**. Montevideo, Patronato da Cultura Galega, MCMLXXVI, 8 pp. [mimeo].

40 Cfr.: Juan Faustino Sallaberry, **Los Jesuítas en Uruguay. Tercera Epoca. 1872-1940**. 2ª. edición

notoria en ciertos ámbitos de la inmigración española, particularmente entre las religiosas *teresas*, cuya asesoría eclesiástica ejerció durante décadas el padre Jesús Simón, y en el seno de una sociedad pía formada por inmigrantes españoles, de inequívoco compromiso político (como tendrá oportunidad de exponerse más adelante): la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, a la que asistieron espiritualmente los jesuítas españoles Jesús Simón y Luis Teixidor[41].

Dos órdenes femeninas, procedentes de España, arribaron a Uruguay en el último tercio del siglo XIX, dedicándose a la enseñanza de niñas y jóvenes: las Religiosas Dominicas de la Anunciata (con casa generalicia en Vich, Cataluña) y las Religiosas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús.

Las *dominicas*, llegadas en 1883, reclutaron una parte considerable de su alumnado entre la segunda generación de inmigrantes españoles. Al producirse en la península la guerra civil se convirtieron en tenaces defensoras del "alzamiento" y en críticas severas de la causa republicana. Si bien en setiembre de 1936 el tono de su comunicación con el Arzobispo montevideano era mesurado, señalando que para solemnizar la festividad del Rosario celebrarían en el patio de su colegio una misa y comunión general ofreciéndola "por la paz mundial y sobre todo de España"[42], un año más tarde la solicitud al episcopado para que acompañara mediante carta postulatoria la causa de beatificación y canonización del fundador de la congregación, Francisco Coll y Guitart, no permitía duda alguna respecto al compromiso político asumido. La Priora General le escribía al Arzobispo montevideano desde Génova, y luego de una breve introducción biográfica sobre el fundador, en la que ponía de relieve sus sacrificios, agregaba: "Esta introducción parece muy oportuna, especialmente en los momentos actuales en que Cataluña y gran parte de España, su patria, por la acción de los enemigos de la Iglesia y de la misma sociedad civil ha quedado reducida a un montón de ruinas humeantes y rebosando la sangre de millares y millares de mártires. El ejemplo del Siervo de Dios, que después de la revolución de 1835 recristianizó su patria por el retorno al catecismo y con la devoción a la Virgen, será un poderoso estímulo para la reconstrucción de la sociedad española sobre sus verdaderas bases cristianas y para reanimar el valor de los buenos [...] Tal introducción servirá también de gran consuelo a las hijas espirituales del Siervo de Dios, las Dominicas de la Anunciata que no han dejado de prestar a la causa de Cristo una gran contribución de sangre y de bienes materiales con la muerte padecida por no pocas hermanas y la pérdida de muchas de sus 130 casas, comenzando por la Casa-Madre de Vich, profanada y quizá destruída por los comunistas"[43].

---

corregida y aumentada. Montevideo, 1940, pp. 191/208.

41 Afirmaba sobre este particular en 1940 el P. Sallaberry: "La Sociedad Española del Pilar, cuyo actual asesor es el P. Luis Teixidor, ha venido a llenar un vacío en el ambiente español de Montevideo y del Uruguay. [...] lo cierto es que los españoles, venidos de la península, o perdían la fe, o se hacían indiferentes, y si eran católicos, y grandes católicos, lo eran individualmente, pero sin formar cuerpo entre ellos, entre sí mismos. Y ese es el vacío que ha venido a llenar la Sociedad del Pilar. Ahora hay un grupo de españoles, que en corporación se profesan católicos, como los había de otras naciones: ingleses, franceses, italianos, etc." (Sallaberry, ob. cit., p. 72).

42 ACEM. C. 264. Carp. 1. **Hermanas Dominicas de la Anunciata**. Nota de la Superiora de la Comunidad al Arzobispo de Montevideo, Francisco Aragone, fechada el 29 de setiembre de 1936.

43 ACEM. C. 264. Carp. 1. **Hermanas Dominicas de la Anunciata**. Carta de la Priora General de la

Este posicionamiento se tradujo en una persistente prédica educativa imbuída de reconocimiento al régimen franquista (cuyas acciones durante la guerra eran acompañadas por oraciones colectivas de las religiosas y las alumnas). No resultó improcedente, pues, el reconocimiento que dos décadas más tarde hizo el gobierno español a la única religiosa sobreviviente del núcleo fundador de la congregación en Montevideo, Irene Redal, concediéndole la Orden de Isabel La Católica. Por cierto, la actitud de la Iglesia montevideana había cambiado ante el caso español y la prescindencia del Arzobispo Barbieri fue un claro signo de ello[44].

Las *teresas* por su parte, se instalaron en Uruguay en 1891 contando con dieciocho religiosas españolas de entre 20 y 35 años de edad, quienes se dedicaron a la educación e instrucción de la juventud, abriendo en el primer decenio de su actividad una casa en Montevideo y otra en Rocha[45]. El proyecto pedagógico de la Compañía resultó particularmente orientado a la educación de las hijas de inmigrantes españoles, a partir de criterios que tomaron en cuenta el debate secularizador en curso: "Parécenos que para formarlas buenas, cual se necesitan, no se sigue generalmente el oportuno sendero, pues, descuídase la solidez de la enseñanza y la religiosidad de la educación, resultando de esto no aquella mujer fuerte, amoldada según los principios de la sociedad católica y española, sino otra mujer enciclopédica y frívola según son superficiales, vanos y confusos los conocimientos rudimentales que muy de paso se le han comunicado"[46] [47]. También a estas religiosas la guerra civil las llevó a expresar opinión inequívocamente política: apenas tres semanas después del "alzamiento" solicitaban autorización para "hacer la Hora Santa, con el Santísimo, en la Capilla del Colegio, [...] con el fin de desagraviar al Divino Corazón de los actos vandálicos y sacrilegios cometidos en la Madre Patria y para obtener el triunfo de Cristo Rey en todo el mundo"[48].

Congregación de Hermanas Dominicas de la Anunciata, Mercedes Miralpeix, al Arzobispo de Montevideo Francisco Aragone, fechada en Génova el 18-8-1937.

44 La Superiora de la Congregación invitó al Arzobispo Barbieri al acto de imposición de la condecoración, que tuvo lugar en el Colegio Clara Jackson de Heber, el 25 de octubre de 1956, pero el prelado no asistió. Al mes siguiente, aquella solicitó autorización para celebrar una misa que las ex alumnas y alumnas de la hermana Redal querían ofrecerle como homenaje por la condecoración recibida, y el Arzobispo decretó contundentemente: "No hay facultad para conceder por estos motivos" (ACEM. C. 264. Carp. 1. **Hermanas Dominicas de la Anunciata.** Carta de la Superiora de la Comunidad al Arzobispo de Montevideo, Antonio M. Barbieri, fechada el 5-11-1956).

45 ACEM. C. 268. Carp. 1 **Hermanas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús.** Informe de la Hermana Superiora al Provisor General de la Arquidiócesis de Montevideo, fechada el 19-7-1900.

46 **Colegio de Santa Teresa de Jesús para Señoritas. Dirigido por las Hermanas Profesoras de la Compañía de Santa Teresa de Jesús. Pérez Castellanos**, 107. Montevideo [folleto de propaganda, s.d.] [p. 1].

47 El mismo folleto insistía en la adscripción del proyecto educativo a los valores de la sociedad española: "Deben [las alumnas] hablar el castellano o español para mejor perfeccionarse en los diversos ramos de la parte literaria y saber presentarse en el mundo a toda clase de persona con la cortesía y modesta soltura, propia de una joven sólidamente instruída y educada en la escuela de la Hidalga Santa Teresa de Jesús [...]" [p. 3].

48 ACEM. C. 268. Carp. 1. **Hermanas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús.** Nota de la Superiora del Colegio de la Compañía de Santa Teresa de Jesús, al Vicario General de la Arquidiócesis, Antonio Ardoino, fechada en Montevideo el 7-8-1936.

Los Misioneros Hijos del Corazón Inmaculado de María, congregación que fundara Antonio María Claret en 1849, se instalaron en Montevideo en 1908 mediando la autorización del Arzobispo Soler, quien les confió como primer destino la Capilla de San Alberto, en Peñarol[49]. Introductores del culto a la Virgen de Fátima, estos religiosos españoles desarrollaron una intensa actividad pastoral y educativa en el barrio montevideano de Pocitos, lo que generó algunos roces con el párroco de San Juan Bautista, Domingo Tamburini, quien apeló para descalificar su acción al señalamiento étnico. En su queja ante el Arzobispo los claretianos lo asumían orgullosamente: "aunque seamos 'esos gallegos de la Fátima'... según nos llama el P. Tamburini, somos sacerdotes, y representamos una congregación religiosa. Y el culto a la Virgen de Fátima no es 'puro comercio...' como también ha dicho, sino Culto aprobado por la Iglesia y por el Cielo"[50].

Los integrantes de la varias veces secular Orden de Hermanos Predicadores (Dominicos) arribados en 1936 a Uruguay, pertenecían a la Provincia de Aragón[51]. Las gestiones para su traslado culminaron virtualmente en las vísperas del "alzamiento", siendo estos religiosos portadores de similares disposiciones ante el drama español que las consignadas para las órdenes y comunidades instaladas con anterioridad en Uruguay[52]. Acorde con ello resultó su acercamiento a la política de captación de voluntades en el seno de la colectividad inmigrante que la Embajada de España desarrolló con fuerza en las décadas de los '50 y los '60, de la mano de algunos personeros calificados de la elite socio-económica de aquélla. Fue el convento dominico Nuestra Señora del Rosario el que proveyó los religiosos que celebraban la misa campal en el establecimiento agropecuario "San Emilio", propiedad del gallego Leonardo Alonso, en el marco de las romerías anuales que allí realizaba un sector de la colonia española, bajo la presidencia del Embajador de España[53], y el que prestó el concurso de sus oradores sagrados para la misa en homenaje a la Virgen de Covadonga, que anualmente se celebraba en la capilla de las Hermanas

---

49 ACEM. C. 260, Carp. 11. **Padres Claretianos**. Copia auténtica del auto arzobispal fechado en Montevideo el 24-2-1908.

50 ACEM. C. 260, Carp. 11. **Padres Claretianos**. Nota del P. Andrés Pascual C.M.F., al Arzobispo de Montevideo, Antonio Barbieri, fechada el 19-11-1953.

51 El Arzobispo de Montevideo, Francisco Aragone, había manifestado interés en 1935, de recibir a religiosos de esa Orden, resolviendo el Padre General de la misma que fueran enviados algunos de los pertenecientes a la Provincia Dominica de Aragón, circunstancia que comunicó al prelado uruguayo el Provincial de Aragón, Arsenio S. Puerto, en carta fechada en Barcelona el 3-1-1936 (ACEM. C. 261, Carp. 24. **Padres Dominicos Españoles**).

52 Al agradecerle al Arzobispo Aragone la fraternal acogida dispuesta a los *dominicos* en Uruguay, el Provincial aragonés Fr. Arsenio S. Puerto, escribía el 16 de mayo de 1936: "El [Señor] nos ha querido consolar con la fundación en Montevideo de las dolorosas pruebas que estamos pasando [...]" (ACEM. C. 261, Carp. 24. **Padres Dominicos Españoles**).

53 El referido establecimiento se hallaba en el Km. 79 de la carretera a Míguez (Departamento de Canelones). La iniciativa de esas romerías correspondió al Embajador de España, doctor Carlos Cañal. En 1952 se estimaba una asistencia de alrededor de tres mil miembros de la colectividad inmigrante (Cfr.: ACEM. C. 261, Carp. 24. **Padres Dominicos Españoles**. Nota del dominico español Fr. Domingo de Irizar al Arzobispo de Montevideo, Antonio M. Barbieri, fechada el 10-11-1952).

Dominicas de la Anunciata, congregando a los inmigrantes asturianos[54].

4. Religiosidad y política

4.1. La reafirmación eúskara.

La inmigración vasca en el territorio uruguayo resultó considerable en el tramo comprendido entre la configuración del Estado independiente y los inicios de la modernización agropecuaria. Estrechamente vinculada a los avatares socio-políticos de Euskadi (en especial los que involucraron a lo largo del siglo XIX al País Vasco español) tuvo una fuerte implantación en el medio rural o en relación más o menos directa con actividades dependientes de la agropecuaria. Practicante de un fervoroso catolicismo, trasladó al ámbito de su radicación americana la tradición endogámica, lo que concurrió a unir inextricablemente el sentimiento étnico, la defensa de su perfil autonómico y la religiosidad.

Domingo Ordoñana, alavés de nacimiento convertido en fuerte hacendado en Uruguay, reflexionaba en 1869 en carta dirigida al Gerente de la Oficina Central de Inmigración, sobre el valor "libertario" del carácter vasco y su compatibilidad con la fe religiosa: "¿Por qué le parece a usted que los vascongados llegan a este país, salen a la campaña, arrojan el pantalón, visten el chiripá, el tirador y el poncho, y se mezclan y confunden ya con los hijos del país? Sencillamente, es por la similitud de ideas y de aspiraciones y por esa intuición instintiva que dan sólo la vida libre y las prácticas libres. Es el encuentro de la boina libre con el gorro libre. [...] los vascongados son los únicos [...] que entre todas las naciones europeas [....], vienen saboreando la libertad en toda su plenitud y en toda su audacia desde los tiempos que se pierden en la oscuridad de los siglos. Y sin embargo, los vascongados, usted lo sabe, son muy morales, son religiosos, trabajadores y respetan el principio de autoridad, aunque sea representado por un zapatero [...]. [...] la libertad, la verdadera libertad no riñe, no ha reñido jamás con la moral religiosa"[55] [56].

Esta peculiar ligazón tuvo su expresión institucional en la norma de los estatutos de la asociación de inmigrantes *Laurak-Bat*, fundada en 1876, por la que se confería el título de

---

54 Cfr. sobre estas celebraciones, el programa de la correspondiente a 1955, en el que se consigna que "el sermón de circunstancias" estaría a cargo del dominico español Miguel María Monzón (**Casa de Asturias. Institución cultural y recreativa. Boletín Informativo para el mes de Setiembre 1955**. Montevideo, Artes Gráficas Covadonga [1955] [p. 2].

55 Domingo Ordoñana, **Pensamientos rurales sobre necesidades sociales y económicas**. Tomo I. Montevideo, 1892, p. 11.

56 Medio siglo más tarde, al abordar el tema de **La cuestión religiosa en el País Vasco**, el periodista que utilizaba el seudónimo Ferrón de Ollaz, aludía a la peculiaridad de la relación entre sociedad vasca e Iglesia, escribiendo en el vocero de la colonia vasca de Montevideo: "[La Iglesia en el País Vasco] no ha constituído como en los demás pueblos [...] un organismo jerárquico, cuando no subordinado [...] al régimen de su gobierno, sino popular, connatural de su gobierno municipal y por lo tanto de sus libertades; debido a que el pueblo basko no ha reconocido en principio más supremacía legal que la de su Creador, mientras que los demás han reconocido la del Rey o del Estado" (**Euskal-Erría**. Año III. N° 83. Montevideo, 1-3-1914, pp. 1/2).

Socio Honorario al Obispo Diocesano de Montevideo[57]. No podía resultar excepcional, pues, que en 1912 el Obispo auxiliar de Montevideo, Pío Cayetano Stella, de origen italiano, reconociera ante interlocutores vascos, que dada su asidua labor misional en el Interior del país, había emprendido el estudio del eúskaro, para facilitar la comunicación con los feligreses de aquella procedencia[58].

El tema de la autonomía política vasca, en el marco de las reivindicaciones que conmovieron la península desde la primera guerra carlista, tan íntimamente vinculado con el posicionamiento religioso de la población, estuvo presente de forma constante en las instancias institucionales y periodísticas de la inmigración vasca en Uruguay. En abril de 1882, el periódico "Laurak-Bat" adhería a la interpretación que el jefe del partido republicano federal navarro, Serafín Olave y Diez, hacía del *fuerismo*, concebido como una opción organizativa perfectamente compatible con el catolicismo[59]. Un año más tarde, el director del mismo vocero vasco publicaba con breves glosas, el proyecto de Constitución Regional aprobado por los republicanos navarros en la Asamblea de Tudela: "La base primera -señalaba-, que trata del origen del poder, establece que Navarra, siguiendo su tradición histórico-legal, conforme al libro de sus antiguos Fueros, y de acuerdo con el ejemplo consignado en Constituciones modernas de repúblicas libres y democráticas, se dará su Constitución *en el nombre de Dios Todopoderoso*; y añade que, respecto a las relaciones entre la Religión y el Estado, Navarra [adoptará] como norma la prudente conducta en la práctica de la Iglesia católica, que es intransigente en *lo dogmático*; y en *lo no dogmático* se pliega a las circunstancias variables de las épocas y de los países"[60].

La opción cultural por el uso del euskera que la colonia vasca de Montevideo realizó al impulso de los padres bayoneses, constituyó motivo de prédica nacionalista en las instituciones de la inmigración. El padre Fernando Soloeta, vizcaíno residente enBuenos Aires[61], advertía en el órgano periodístico de los vascos de Montevideo, la importancia del vehículo lingüístico propio en las prácticas litúrgicas, para consolidar la identidad étnica, y lo hacía, precisamente, en oportunidad de la aparición de la revista "Jaungoiko Zalia"

---

57 Cfr.: **Laurak-Bat**. Año VII. N° 117. Montevideo, 16-1-1883 [p. 3].

58 Relataba Angel Magirena en agosto de 1912 el episodio de su encuentro con el prelado en los siguientes términos: "[...] ¿sabéis cómo me recibió el ilustre Prelado? Conociendo mi condición de eúskaro, un cariñoso saludo me dirigió en correcto idioma de Aitor: indudablemente esto [...] tiene su explicación y esto honra altamente a mis paisanos diseminados en la campaña de esta hospitalaria tierra puesto que demuestra el acendrado amor que profesan al idioma propio y a las tradiciones. Monseñor [...] pasa la mayor parte del año en campaña y en ella encuentra a los baskos quienes se le acercan en cumplimiento de sus prácticas y costumbres. En vista de esta circunstancia es fácil comprender su interés por emprender el estudio de nuestro idioma [...]" (**Euskal-Erría**. Año I. N° 3. Montevideo, 18-8-1912, **Impresiones muy gratas**).

59 **Laurak-Bat**. Año VI. N° 100. Montevideo, 30-4-1882 [pp. 3/4], **El catolicismo y el federalismo**.

60 **Laurak-Bat**. Año VII. N° 129. Montevideo, 10-5-1883, pp. 72a y 72b, **¡Honor a la noble y heroica Navarra!**.

61 El P. Soloeta era profesor de euskera en la Euskal-Echea de la capital argentina, y autor de libros relacionados con la práctica de ese idioma: **Curso Primero de Idioma Basko, La Gramática Baska, Conjugación sintética del verbo basko comenzado por consonante**. Colaboraba asiduamente con la revista "Euskal-Erría" de Montevideo, mediante artículos de ferviente enfoque nacionalista.

[Amante de Dios]: "Hay en Amorebieta, Bizkaja, un núcleo de sacerdotes muy entusiastas por el euskera. Han comprendido nuestros ilustrados compatriotas que el euskera es un medio valiosísimo para moralizar nuestro pueblo y conducir almas a Dios"[62].

Ya en tiempos de severo conflicto ideológico (iniciada en la península la guerra civil), la comunidad vasca en Uruguay incorporó nuevas modalidades de predicación étnico-religiosa: en agosto de 1936 la Agrupación Cultural Vasca (de Montevideo) realizaba una audición radial por la emisora católica Radio Jackson, solemnizando la festividad de San Ignacio de Loyola. El acontecimiento era anunciado inequívocamente: "Estamos seguros que las colectividades vascas del Uruguay y Argentina sabrán gustar y valorar esta transmisión que será la primera de una serie encaminada a fortalecer el espíritu vasquista eminentemente cristiano, sano y noble en sus tradiciones y costumbres"[63].

4.2. La idea de Hispanidad

Producida la guerra civil en España los inmigrantes reflejaron la fuerte división de opiniones que venía gestándose en la península; una escisión hasta entonces desconocida caracterizó por un cuarto de siglo la vida de la colectividad española en Uruguay. A ella contribuyeron no sólo las severas divergencias ideológicas, sino también la acción de ciertos sectores católicos de la elite inmigratoria y -como se ha señalado- las prácticas de las órdenes y comunidades integradas por religiosos españoles, ambas funcionales a la estrategia de la representación diplomática española en Uruguay. A un posicionamiento de los inmigrantes mayoritariamente alineado en la defensa de la República, que encontró eco y respaldo en amplios sectores de la opinión pública uruguaya, se enfrentó una prédica *hispanista*, que ratificó el carácter de "cruzada" del "alzamiento", avaló la pertinencia de la política franquista y confundió fe religiosa con adscripción ideológica. Probablemente a esta conducta se debió el alejamiento de buena parte de la masa inmigrante de prácticas cultuales o de devociones públicas asimiladas a tradiciones de su sociedad de origen, las que al ser "utilizadas" con fines proselitistas políticos inhibieron adhesiones más sinceras.

El contexto eclesial uruguayo constituyó, asimismo, un condicionante de la acción de los sectores católicos españoles volcados a la promoción del (sucesivamente) falangismo-franquismo-hispanismo. El Arzobispo Aragone mantuvo una actitud abierta a esas opiniones, en tanto que su sucesor Barbieri asumió una estrategia de cautela cuando no de rechazo.

En diciembre de 1936 el Gobernador Militar de San Sebastián, Francisco Casals, dirigió una solicitud de colaboración al Arzobispo Aragone en favor de los huérfanos de la guerra ("no sólo de los huerfanitos cuyos padres murieron en los campos de batalla en defensa de Dios y de la Patria, sino también de los huérfanos que dejan nuestros adversarios, que como cristianos y buenos españoles, debemos amparar")[64]. La respuesta del prelado, aunque difirió para momento más oportuno la realización de una colecta con tal fin, advirtió la coincidencia

---

62 **Euskal-Erría**. Año II. N° 23. Montevideo, 5-1-1913, pp. 2/3.

63 **Euskal-Erría**. Año XXIV. N° 741. Montevideo, 4-8-1936, p. 213, **Irradiación vasca por intermedio de Radio Jackson**.

64 ACEM. C. 183. Carp. s/n. **España**. Nota cursada a nombre de la Junta Nacional de Socorros para los Huérfanos de la Guerra en España, fechada en San Sebastián, el 3-12-1936.

de sentimientos con su corresponsal, deploró "los males y las espantosas atrocidades de que [era] víctima" España, y señaló que recientemente se habían enviado "varios auxilios, unos de carácter general y otros de carácter particular"[65]. Una actitud de este tipo, presuntamente dirigida a atender a todos los damnificados, podía reflejar el equilibrio de la autoridad eclesiástica uruguaya ante el drama peninsular y ante los sentimientos encontrados de los inmigrantes españoles residentes en su diócesis. Sin embargo las actuaciones que al promediar 1937 promovió la filial en Uruguay de Falange Española Tradicionalista y de las J.O.N.S. en Iberoamérica, adscribieron la opinión episcopal a la legitimación del "alzamiento". Los responsables de Falange en Uruguay solicitaron al Arzobispo la designación de "un sacerdote español" para "velar por la vida espiritual de [esa] agrupación, que ha[bía] nacido cual promisora esperanza de los amantes de España". Seguros de la respuesta, sugerían el nombre del presbítero Victorino Fernández[66]. El Vicario General de la Arquidiócesis accedió a lo solicitado, expresando que los servicios del presbítero Fernández no debían obstaculizar el cumplimiento de los deberes que le correspondían como Capellán del Círculo Católico de Obreros[67]. La aceptación de Falange Española como una organización que sin ser de creación canónica, podía contar con un sacerdote designado por la autoridad diocesana (y cuando este era, nada menos que el capellán de una de las obras de mayor compromiso histórico de la pastoral social del episcopado uruguayo), implicó un embanderamiento inocultable de la jerarquía. De allí la "misión" que el Arzobispo Aragone si no confió sí autorizó, del jesuíta español Luis Teixidor, para llevar adelante "cierta intromisión [...] accidental (no como quien se agrega) a Falange tradicionalista española" para que esta se alineara al espíritu de "cruzada"[68]; de hecho una acción dirigida al seno de la colectividad inmigrante, con la finalidad de forzar realineamientos.

Las expresiones de reconocimiento al gobierno franquista tuvieron en el Arzobispo Aragone un consecuente corresponsal[69], que explicitó inequívocamente su opinión el 4 de

---

65 ACEM. C. 183. Carp. s/n. **España**. Borrador de la nota respuesta del Arzobispo Aragone a Francisco Casals, fechada en Montevideo el 4-1-1937.

66 ACEM. C. 183/2. Carp. 91. **Falange Española**. Nota suscrita por el Jefe Provisional, José Pumarega, y el Secretario General, Angel Fernández Abad, fechada en Montevideo el 3-8-1937.

67 ACEM. C. 183/2. Carp. 91. **Falange Española**. Nota fechada en Montevideo el 10-8-1937.

68 Una carta del padre Teixidor, sin fecha pero presumiblemente de fines de 1936, dirigida al Arzobispo Aragone, da cuenta de la necesidad de encauzar a la Falange en Uruguay en el camino de las definiciones atribuídas a Franco en una entrevista concedida el 16 de noviembre de 1936 en Salamanca, al corresponsal de News Service, afirmando que la guerra en España tenía "por objeto defender la civilización cristiana". Decía el jesuíta al prelado: "Comprenderá V.E. que algunas indicaciones que se dignó hacerme sobre los españoles aquí existentes, me causen cierta preocupación, fundada, mucho más que en sentimientos naturales, en el deseo del triunfo de la causa de Nuestro Señor. En realidad hay no poco que hacer con los mismos españoles de acá para traerlos de veras a la Iglesia. Afortunadamente llegó a mis manos el adjunto documento [se trata del cable con las declaraciones de Franco], que el Estado nacional español difundió, que puede servir de base para una buena acción entre ellos" (ACEM. C. 183. Carp. s/n. **España**. Nota del padre Luis Teixidor S.J. al Arzobispo Aragone, s.f.).

69 El 4 de noviembre de 1938 el Arzobispo se dirigió al Encargado de Negocios en Montevideo, expresando sus sentimientos de pesar por la muerte de Ramón Franco, "que priva a España de uno de sus héroes y **enluta el hogar del Generalísimo**" (como se encargó de añadir de puño y letra en el texto del borrador) (ACEM. C. 183. Carp. s/n. **España**. Nota dirigida al "Representante del Estado Español, Don Rafael Soriano", fechada en

abril de 1939 en comunicación dirigida al propio Franco: "Al ver terminada la cruenta guerra civil española y restablecida en nuestra amadísima Madre Patria la paz por todos anhelada, surge expontáneo [sic] de nuestro corazón el deseo de hacer llegar hasta Vos el testimonio de nuestro más profundo agradecimiento, por haber sabido llevar a feliz término, en un lapso de tiempo [sic] relativamente breve, la colosal empresa que, a no dudarlo, os ha de discernir, al lado del Cid inmortal y de los más ilustres capitanes, un sitio destacado en las más bellas páginas de la historia"[70] [71].

Este acercamiento dio cauce, hacia fines de 1939, a una insólita "reclamación" del Encargado de Negocios español, dirigida al Arzobispo Aragone, en virtud de la opinión contraria de éste a que los afiliados de Falange asistieran de uniforme y con bandera y emblemas a una misa en memoria de José Antonio Primo de Rivera. Señalaba el diplomático: "[...] he creído [...] prudente aconsejar a mis compatriotas que desistan, aún cuando reconozco y declaro que sólo les animaba el propósito de honrar el recuerdo de aquel que murió por una santa y católica Causa". Pero transmitía, seguidamente, la pena que le producía la decisión arzobispal o las conductas de los tres párrocos de la ciudad de Salto que se habían negado a celebrar misas por los "Caídos en España, por el único motivo y además diciéndolo así, de ser miembros de Falanje Española los organizadores"[72].

Es en este contexto que tiene lugar la creación de una asociación de inmigrantes formalmente religiosa - la *Sociedad Española de la Virgen del Pilar*- que se convertiría en instrumento de penetración ideológica en el ambiente político uruguayo, y a cuyo cargo estuvo la polémica pública con actores partidarios locales de matriz social-cristiana[73]. Las

---

Montevideo el 4-11-1938). En sucesivas notas, entre 1937 y 1938, el Arzobispado montevideano se interesó por la suerte de españoles (laicos, seminaristas, sacerdotes) que se encontraban en la zona dominada por Franco, cediendo sin duda a gestiones de familiares o amigos inmigrados en Montevideo (Cfr.: ACEM. C. 183. Carp. s/n. **España**. Notas del Encargado de Negocios de España y del Canciller de la Representación del Estado Español en Montevideo al Arzobispo Aragone de fechas 25-1-1937 y 2-9-1938; Notas del Arzobispo Aragone y del Secretario General del Arzobispado, Luis R. de Santiago, a las autoridades diplomáticas españolas en Montevideo, de fechas 26-1-1937, 24-6-1938, 30-6-1938, 1-8-1938, 29-8-1938).

[70] La nota, caracterizada por un lenguaje obsequioso, enfatizaba en otro fragmento la dimensión religiosa del "alzamiento": "[...] os habéis hecho acreedor a la eterna gratitud de los buenos por no haber tenido en vuestra hermosa cruzada otros fines, ni otros objetivos, ni otros ideales, sino la defensa de la Fe y civilización cristiana [...]" (ACEM. C. 183. Carp. s/n. **España**. Copia de la carta dirigida por el Arzobispo Aragone al General Franco, fechada en Montevideo el 4-4-1939).

[71] La respuesta de Franco expresó la satisfacción por el hecho de que Aragone hubiera "sabido darse cuenta del verdadero sentido de la Cruzada Española en defensa de los altos ideales de la fe y de la civilización cristiana", que había impedido a los "agentes y partidarios de Moscou [sic]" convertir "en colonia suya" a "la España tradicional y católica" (ACEM. C.183. Carp. s/n. **España**. Carta de Francisco Franco al Arzobispo Aragone, fechada en Burgos el 8-5-1939).

[72] ACEM. C.183. Carp. s/n. **España**. Nota del Encargado de Negocios de España, F.J. del Castillo, al Arzobispo Aragone, fechada en Montevideo el 25-11-1939.

[73] Entre 1944 y 1947 el doctor José María del Rey publicó en "El Pilar" (órgano de prensa de la Sociedad) una serie de artículos de fuerte contenido polémico y de clara entonación anti-democrática, referidos a la situación española, algunos de ellos en franca controversia con las opiniones de la Unión Cívica del Uruguay (partido de inspiración católica), de sus voceros periodísticos oficiales u oficiosos ("Civismo" y "El Bien Público") y de sus más connotados dirigentes (los doctores Dardo Regules y Juan Vicente Chiarino). Los textos fueron reunidos en

convocatorias iniciales para la constitución de la Sociedad -que tuvieron lugar a mediados de 1935- partieron de la Superiora del Colegio de Santa Teresa de Jesús, a quien acompañaba en la idea el Provincial de los Jesuítas. Constituída por un núcleo de la elite inmigratoria, la Sociedad celebró en noviembre de 1936 una peregrinación a la ciudad de Las Piedras "en honor del Santo Patrón de España Santiago Apóstol, pidiéndole por la paz de [la] amada patria"[74] [75]. En 1937 el padre Simón (jesuíta) y la Comisión de Señoras de la Sociedad organizaron el denominado "Ropero de Santiago Apóstol", con la finalidad de reunir y enviar a España "ropas para los necesitados"; reconociendo la comunidad de fines, se decidió modificar el nombre de la institución pasando a denominarse *Sociedad Española de la Virgen del Pilar y del Apóstol Santiago.*

En un claro ejercicio de posicionamiento, que deslindaba el papel de la Sociedad en el contexto de la inmigración española, uno de sus iniciadores, Félix Taboada Bayolo, decía en 1944 desde las columnas del vocero institucional: "La Sociedad a la que pertenecemos, vino a la vida para satisfacer una necesidad evidente, que era la de reunir, en un cuerpo, a todos los españoles católicos que viven dispersos en el país. En un principio, se pensó en una entidad espiritual; mas, después, se creyó mejor darle carácter laico, aunque señalándola, como fin primario, el espiritual"[76]. A pesar de esta declaración, la Sociedad asumió un militante protagonismo político, a partir de una definición doctrinaria de cuño inocultablemente conservador y alineada en los parámetros ideológicos del régimen entonces imperante en la península. En diciembre de 1944 afirmaban sus orientadores: "Para nosotros, católicos y españoles, la valoración es como sigue: 1° Lo católico. 2° Lo hispánico. 3° Lo democrático. Pero no a la inversa. Es decir: 1° Lo espiritual y ecuménico. 2° Lo esencial, lo permanente, lo irrenunciable, a menos de que nos sea igual ser o no ser. 3° Lo circunstancial, lo transitorio, que podemos elegir o no elegir, construcción humana, que

---

1948 en un volumen: José María Del Rey, **España y la Democracia. Un punto de vista católico sobre la "cuestión española"**. Montevideo, Edit. Florensa y Lafon, 1948. Requerido por el Arzobispo Barbieri para poner término a esas desinteligencias, el doctor del Rey le escribió en julio de 1951 una carta de inequívoca contestación a la autoridad episcopal: "[...] mientras para enjuiciar la 'cuestión española' los que redactan 'El Bien Público' no estén generosamente dispuestos a prestar asentimiento al testimonio de los Obispos españoles y sobre todo a las palabras de los Romanos Pontífices; mientras por lo contrario sigan teniendo la plena certidumbre de que para el otorgamiento de públicos honores o para la conquista del general aplauso no serán nunca un impedimento la desaprensión y ligereza con que traten los temas españoles, entonces, Monseñor me parece muy arriesgado prometernos un cambio fundamental de la situación" (ACEM. C. 182/4. Carp. 100. **Sociedad Española de la Virgen del Pilar**. Carta del doctor José María del Rey, director de "El Pilar", al Arzobispo Barbieri, fechada en Montevideo el 5-7-1951).

74 ACEM. C. 182/4. Carp. 100. **Sociedad Española de la Virgen del Pilar**. Nota de la Sociedad al Arzobispo Aragone, fechada en Montevideo el 20-10-1936.

75 En abril de 1940 la Sociedad reiteró una peregrinación a Las Piedras, en cuya Iglesia se veneraba una imagen de la Virgen del Pilar, recabando la concurrencia del Arzobispo Aragone. Si bien este excusó su asistencia, auspició la jornada. En similar línea de conducta, el prelado concurrió a la misa de requiem en memoria del fallecido Cardenal Primado de España, Isidoro Gomá y Tomás, "con quien [...] mantuve -señaló- cordiales relaciones de amistad" (ACEM. C 182/4. Carp. 100. **Sociedad Española de la Virgen del Pilar**. Nota del Arzobispo Aragone al Presidente de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, fechada en Montevideo el 5-9-1940).

76 **El Pilar**. Montevideo, Diciembre 1944, p. 1.

puede ser buena para el día de hoy, pero acaso menos buena para el día de mañana. Catolicismo, hispanidad, democracia: he aquí el orden"[77].

Esta prédica doctrinaria confluyó con la de sectores del clero español -en especial del regular- radicado en Uruguay, que unía (como se ha señalado) a la docencia religiosa una docencia política temporal de inocultable compromiso con el régimen franquista. Esta mutua alimentación resultaba favorecida por el hecho de que el doctor José María del Rey (figura gravitante de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar durante los años '40 y primer lustro de los '50) se desempeñaba como profesor en varios de los colegios sostenidos por dichas órdenes o comunidades[78].

La llegada de Barbieri al Arzobispado hizo variar las modalidades y la naturaleza del relacionamiento con la Sociedad. Cuando en mayo de 1944 ésta propuso al prelado la designación del padre Luis Teixidor S.J.[79] como censor eclesiástico de "El Pilar", el Arzobispo anotó de su puño y letra al pie de la nota recibida: "No conozco a esta Institución. Averiguar si tiene aprobación eclesiástica. No tiene, por lo tanto no corresponde"[80]. Más aún, las desinteligencias se acrecentaron, mediando consultas del prelado a los representantes de la Unión Cívica (que constituían, por lo demás, el núcleo de laicos de su mayor confianza)[81]. En mayo de 1946 los legisladores del partido católico[82] dirigieron un *Memorandum* al Arzobispo Barbieri señalando que su "labor cívica", que entendían "como un deber de ciudadanos y de católicos", no podía "seguir siendo traicionada por la utilización indebida de la autoridad sacerdotal, mediante el argumento de conciencia al servicio de políticas exóticas y antinacionales". Acusaban a sacerdotes españoles de sostener "que el católico deb[ía] defender a Franco y no [podía] ser en conciencia adversario a su régimen", de predicar "que el católico por serlo, deb[ía] defender en Sud-América la 'hispanidad' con

---

77 Ibidem.

78 De allí que cuando en julio de 1951 del Rey desestima en carta al Arzobispo Barbieri la búsqueda de un entendimiento con los voceros periodísticos de la Unión Cívica, en torno a la "cuestión española", consigne en un *post scriptum* que remitirá copias de la misma a los "directores de los colegios católicos, donde tengo el honor de dictar clases".

79 Recuérdese el papel jugado por este jesuíta, bajo Aragone, en el relacionamiento de la Iglesia con Falange Española.

80 ACEM. C. 182/4. Carp. 100. **Sociedad Española de la Virgen del Pilar**. Nota de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar al Arzobispo Barbieri, fechada en Montevideo el 5-5-1944.

81 A una consulta sobre ciertos documentos emanados de la Sociedad, que le realizara el Arzobispo Barbieri, contestaba el doctor Juan Vicente Chiarino en una misiva de claro carácter coloquial: "A mi vez, le adjunto todo lo que se relaciona con esa institución. Siento mucho distraerlo, pero creo que vale la pena conocer el texto de **todo**, no parcialmente. [...] Pero, conste que lo que le envío no es lo único que tengo en la materia: qué esperanza! Tengo intercambio epistolar con el vice-rector del Seminario de Florida, con el superior P. Larrea de la calle Inca; y hasta con don Luis Xalambrí, en tono seráfico. Estoy como esos espadachines de novelas de aventuras que, sable en mano, se defienden contra cuatro o cinco a la vez; y para ello, suben por las escaleras, voltean muebles, trepan arriba de las mesas, y al final se sostienen -con el brazo izquierdo- de la araña que pende en medio de la sala..." (ACEM. C.182/4. Carp. 100. **Sociedad Española de la Virgen del Pilar**. Carta del doctor Juan Vicente Chiarino al Arzobispo Barbieri, fechada el 21-11-1945).

82 Eran el Senador Dardo Regules y los Diputados Horacio Terra Arocena, Juan Vicente Chiarino y Salvador García Pintos.

todos sus ideales y métodos", y de afirmar "la solidaridad con cualquier gobernante que se proclam[ara] católico y protector de la Iglesia" sin importar "el carácter legítimo o ilegítimo del gobernante, ni la moral ni la técnica de sus actos políticos"[83]. Los legisladores católicos afirmaban, asimismo, su repudio a la "dictadura católica" instaurada por Franco en España, a su concepto del Estado, a sus métodos violentos para consagrar un modelo autoritario y a su ejercicio de prácticas tendientes a imponer el "catolicismo a la fuerza" y si bien expresaban su "gratitud a España" y "las simpatías por ella", no se mostraban dispuestos a "sembrar [en América Latina] recelos respecto de otros pueblos o razas que se suponen enemigos de España o de su influencia". En este sentido enfatizaban su cuestionamiento al concepto de *hispanidad* y a sus connotaciones neocolonialistas, diciendo: "No estamos dispuestos a que se traicione la vocación universalista de un pueblo joven como el nuestro, que no desea heredar odios ni recelos particularistas de nadie [...]. No aceptamos que, en nombre de nuestra 'hispanidad', la manera que tienen de ver los españoles sus problemas políticos y en particular sus problemas político-religiosos, sea trasplantada a América, forzando la interpretación de los hechos en una realidad social y política distinta [...]"[84] [85].

Precisamente por entonces el doctor José María del Rey predicaba, desde las columnas de "El Pilar", la impostergable necesidad de la unión hispánica entre españoles peninsulares e hispano-americanos, afirmando: "La unión debe realizarse sobre el ideal religioso, católico [...], porque de los valores que la cultura hispánica trajo a América es el valor más alto y más auténtico [...] [el] que realza y sobrenaturaliza todos los valores restantes [...]"[86]. A estos argumentos contestaba la Unión Cívica advirtiendo la falacia de la simbiosis *catolicismo/hispanidad/franquismo*: "Nuestra religión no se confunde con la hispanidad, como muchos pretenden; porque eso sería desconocer su carácter universal. [...] Pero esto es poco todavía: ¿Qué sería del catolicismo [...], si para ser católico hubiera que conformarse no sólo con la hispanidad, sino con el régimen político de Franco, o con sus

---

83 ACEM. Memorandum suscrito por los doctores Dardo Regules, Juan Vicente Chiarino y Salvador García Pintos y por el arquitecto Horacio Terra Arocena, dirigido al Arzobispo Barbieri, sin fecha, acompañado de un Apéndice datado en Montevideo el 31-5-1946, fs. 3, 6 y 7.

84 Ibidem, fs. 18, 19 y 20.

85 La respuesta del prelado tomó cierta distancia del compromiso político e ideológico de los legisladores católicos, con quienes si bien siguió coincidiendo en acciones concretas relacionadas con la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, mantuvo en referencia al **Memorandum** una actitud de cautela crítica: "[...] en el asunto de Franco [...] hay documentos oficiales de la Jerarquía Eclesiástica [española] [...], con los cuales no concuerda la actitud de la Unión Cívica [...]. Ahora bien, ¿no les parece que causa admiración -no sólo en el pueblo sino en mucha gente de consideración y en el Clero que tiene que enseñar esa norma- el ver a los cívicos opinando públicamente contra los Obispos en asuntos que ni siquiera son de su propio país?" (ACEM. Nota enviada por el Arzobispo Barbieri a los legisladores de la Unión Cívica, s.d.). Sin embargo, cuando en diciembre de 1946 "El Pilar" al dar la noticia de que su director, el doctor del Rey, había sido nombrado Presidente de la Junta Parroquial de Acción Católica del Cordón, agregaba: "Honrosísimo encargo que interpretamos también como una bendición sobre esta obra, española, pero sobre todo católica. Aunque España y catolicismo son lo mismo para nosotros. Y más la actual España, católica, frente a los enemigos de Dios y la Iglesia de la otra España...", el Arzobispo se apresuró a requerir en forma privada al principal implicado una rectificación de la noticia (ACEM. C. 182/4. Carp. 100. **Sociedad Española de la Virgen del Pilar**. Carta del Arzobispo Barbieri al doctor José María del Rey, Director de "El Pilar", fechada en Montevideo el 5-12-1946).

86 Del Rey, **España y la Democracia...** etc., ob. cit., pp. 183/184.

discursos aquellos en que ensalzaba al fascismo o al hitlerismo [...]?"[87].

Cuando en 1954 y 1955 se producen divergencias internas en la Sociedad, que llevan a un grupo de sus dirigentes a escindirse y crear la *Asociación Mariana Española*, de corta vida ulterior (por cuanto se supera el desentendimiento y se vuelve a la matriz común), las *teresas* consultan al por entonces Cardenal Barbieri sobre la conveniencia de que volviera a ser la capilla de su colegio el centro de las actividades religiosas de aquélla. El Secretario de la Arquidiócesis sugiere dar una respuesta verbal y reservada, "para evitar malos entendidos y falsas interpretaciones, sobre todo de gente peligrosa como algunas de la Asociación", criterio que el prelado comparte, sobre la base de que no siendo la Institución canónicamente erigida no tiene por qué tener asiento en una comunidad"[88].

Los estatutos de la Sociedad quedaron fijados definitivamente a raíz de las controversias internas aludidas. Los fiñes institucionales eran consagrados, atendiendo a: [i] "la santificación de sus miembros, por el cumplimiento de los deberes impuestos por Dios y por la Iglesia, [atrayendo] a las prácticas religiosas a los españoles que las [hubieren] abandona[do]"; [ii] intervenir en las cuestiones de carácter social que afect[ar]en a loe españoles, cuando se juzg[ara] oportuno, teniendo en cuenta las doctrinas de la Iglesia"; [iii] "llevar a cabo gestiones para repatriar a los españoles carecientes de medios para hacerlo"; [iv] "ejercer la caridad con los españoles enfermos de gravedad, a fin de que no les falt[are] la recepción de los sacramentos"; [v] "visitar a los enfermos españoles que [pudiera] haber en los hospitales; [vi] "llevar a cabo los actos sociales que [tuvieren] por fin ilustrar y cultivar los sentimientos estéticos, y concurrir al perfeccionamiento [de] la cultura cristiana y española". Los socios -que debían ser españoles o descendientes de españoles- se integraban a la categoría "de honor" en caso de ser sacerdotes o religiosos. Las fiestas patronales a solemnizar eran la de la Virgen del Pilar (considerada "Día de la Hispanoamericanidad") y la del Apóstol Santiago[89].

5. Sociedades devotas y culturales

En 1939 algunos asturianos radicados en Montevideo concibieron la idea de celebrar la festividad de la Virgen de Covadonga, al modo tradicional de su tierra de origen. La iniciativa derivó en la creación de la institución Casa de Asturias y en la constitución de la Cofradía de Nuestra Señora de Covadonga, con asiento en la capilla del colegio Clara Jackson de Heber regenteado por las Dominicas de la Anunciata.

La Casa de Asturias, que nucleó a los inmigrantes originarios del Principado que disentían con la orientación del Centro Asturiano (alineado entre las instituciones de la

---

87 **La cuña divisionista**. Apartado de **Civismo**. Organo de la Unión Cívica del Uruguay de fecha Junio 28 de 1947 [hoja suelta].

88 ACEM. C. 182/4. Carp. 100. **Sociedad Española de la Virgen del Pilar**. Nota de la Superiora del Colegio de Santa Teresa de Jesús al Cardenal Barbieri, s.d. y anotaciones autógrafas del Secretario de la Arquidiócesis Omar Mangado y del prelado.

89 ACEM. C. 182/4. Carp. 100. **Sociedad Española de la Virgen del Pilar**. Estatutos de la Sociedad Española de la Virgen del Pilar y del Apóstol Santiago.

colectividad fieles a la República), consagró en el artículo 87 de sus Estatutos la vinculación con la festividad de la Virgen de Covadonga, asumiéndola más que como un compromiso devocional como un signo de identidad: "La Institución no intervendrá en actos políticos ni religiosos de ninguna naturaleza, pudiendo exceptuarse únicamente la conmemoración de la fecha de Covadonga, por ser la fecha máxima de Asturias, y al solo objeto de no quitarle a los actos que se realicen con tal motivo, el carácter típico y la costumbre tradicional de la tierrina"[90].

La Superiora del Colegio de las Dominicas de la Anunciata promovió a fines de 1940 la erección canónica de la Cofradía de Nuestra Señora de Covadonga, en virtud de haberle "manifestado repetidas veces los miembros católicos de la colonia asturiana su deseo de establecer [...] una asociación similar a las que esta[ba]n constituídas en España bajo dicha advocación", señalando que la dirección espiritual de la misma correspondería al dominico español fray Antonio M. Trabadelo[91]. Los estatutos de la asociación devota, aprobados por el Arzobispo en marzo de 1944, establecían que para ser socio activo de la misma se requería la condición de español o descendiente de español; las obligaciones de los mismos consistían en asistir a la procesión del Corpus, a la misa y procesión de la festividad patronal y a otras celebraciones religiosas, con el estandarte y los distintivos de la cofradía. El acercamiento a la política *hispanista* se advertía en el artículo que consagraba presidenta honoraria de la asociación a la esposa del representante diplomático español en Uruguay[92].

Precisamente fue una entonación *hispanista* la que presidió a lo largo de más de treinta años la festividad de Covadonga. El segundo domingo de setiembre de cada año se celebraba dicha festividad ajustada a un ceremonial reiterado: disparo de cohetes y diana ejecutada por un conjunto de gaiteros; misa cantada; sermón de circunstancias por un religioso dominico español o carmelita; procesión con la imagen de la *Santina* por la quinta del colegio, con disparo de cohetes y música de gaitas y tambores; concierto de música regional. La convocatoria no disimulaba sin embargo, el compromiso ideológico de fondo: se aludía a la batalla de Covadonga y a su significación política ("al derrotar a los sarracenos dio comienzo la reconquista de la Patria, epopeya que vio su fin siglos después con la toma de la ciudad de Granada por los Reyes Católicos"), enfatizando el valor de la unidad política de España[93] como clave para la construcción de la *Hispanidad*.

---

90 **Estatutos de la Casa de Asturias. Institución Cultural y Recreativa**. Montevideo, Artes Gráficas Covadonga, 1940, p. 33.

91 ACEM. C. 264. Carp. 1. **Hermanas Dominicas de la Anunciata**. Nota de la Superiora del Colegio Clara Jackson de Heber al Arzobispo Barbieri, fechada en Montevideo el 4-12-1940.

92 Precisamente esta fue una de las cláusulas de los estatutos que observó el Censor Eclesiástico Omar Mangado: "Creo que puede prestarse a situaciones enojosas por ejemplo si la Ministra no es persona bien" (ACEM. C. 264. Carp. 1. **Hermanas Dominicas de la Anunciata**. Nota del Secretario ad hoc del Arzobispado de Montevideo a la Madre Superiora del Colegio Clara Jackson de Heber, fechada el 4-3-1944).

93 La oración de los fieles en la festividad de 1974 estaba concebida en estos términos: "¡Madre mía!, protégenos desde el altar de la patria, como lo hiciste con aquellos nobles astures, que con Pelayo al frente iniciaron la Reconquista, de lo que sería luego, una Patria Noble, Libre, Grande..." (**Asturias**. Editada por Casa de Asturias y Centro Asturiano de Montevideo, 1974, p. 48).

En el contexto de los esfuerzos de la política exterior española de la primera mitad de los '50 (que tendrían éxito parcial en 1956 con la incorporación de España a la UNESCO, que significó el fin de la exclusión decretada contra el régimen franquista por la comunidad internacional al término de la II Guerra Mundial), se registraron en el seno de la inmigración en Uruguay algunos intentos de canalizar la aceptación del sistema mediante propuestas culturales a las que no resultaba ajeno el componente religioso[94].

El eje de la acción "cultural" radicó en el Instituto Uruguayo de Cultura Hispánica, que al advertir que el contacto del Uruguay "con los valores permanentes y actuales de la cultura española -tan noble y frondosa-" se había convertido en "lastimosamente escaso y esporádico", se propuso la "revalorización de la cultura hispánica [...] mediante una acción ordenada, metódica y eficiente". Por cierto que el lenguaje de la nueva institución sólo aludía a la "cultura oficial" de la "España oficial", por cuanto el contacto con figuras y corrientes significativas del quehacer cultural español en el exilio era por entonces, sostenido y frecuente, incluyendo la radicación en el país o la visita frecuente de algunos de sus exponentes más calificados (Margarita Xirgú, José Bergamín, Claudio Sánchez Albornoz, Pablo Serrano, Alfonso Rodríguez Castelao, Eduardo Yepes). La conformación de los cuadros directivos del Instituto Uruguayo de Cultura Hispánica daba cuenta, en general, de adscripciones a los sectores políticos conservadores[95]. La pretensión de involucrar los aspectos religiosos en la acción "cultural" emprendida, quedó de manifiesto cuando el presidente del Instituto, Alejandro Gallinal Heber[96] solicitó al Arzobispo de Montevideo, a fin de cumplir adecuadamente las funciones de su cargo, autorización para leer y conservar libros incluídos en el *Index*[97]. Otras iniciativas, pusieron el énfasis en lo cultual (la Sociedad

---

[94] Téngase presente que todavía en 1949 el Arzobispo Barbieri había denegado la solicitud del Director del Instituto de Cultura Hispánica, Alfredo Sánchez Bella, para que un grupo de dirigentes de la Asociación de Enfermeras Católicas "Salus Infirmorum", presidido por la señorita María de Madariaga y auspiciado por el Instituto y la Diócesis de Madrid-Alcalá, que aspiraba a dictar conferencias y visitar el país, fuera alojado por alguna congregación religiosa, asociación benéfica o particulares de la arquidiócesis montevideana. El tono de la nota remitida al Director del Instituto de Cultura Hispánica por el Secretario General del Arzobispado, Omar Mangado, no dejaba lugar a dudas: "El Excmo. Sr. Prelado Metropolitano le hace saber por mi intermedio que no puede prestarle la colaboración pedida para esta empresa, pues es costumbre vigente en la Arquidiócesis de Montevideo propiciar y favorecer esas misiones solamente cuando son solicitadas por esta Curia Eclesiástica, pero nunca se aceptan como resoluciones tomadas de antemano y por personas ajenas a ella" (ACEM. C. 182/4. Carp. s/n. **Instituto de Cultura Hispánica**. Nota de fecha 18-8-1949).

[95] Integraron la Junta Directiva de la entidad, entre otros, José G. Antuña, Felipe Ferreiro, Claudio Williman, Mateo J. Magariños de Melo, Eduardo Víctor Haedo, Cyro Giambruno, Juan E. Pivel Devoto, Carlos Lacalle, Mario Dupont Aguiar, Guillermo Stewart Vargas, José María del Rey y el canónigo Luis R. de Santiago.

[96] Vocero de un catolicismo ultraconservador, Alejandro Gallinal Heber asumió una actitud combativa a favor del "alzamiento". En 1939 publicó **Perspectivas de un rumbo** (Buenos Aires, Editorial Difusión), en cuyas páginas sentó la tesis de la "cruzada": "La guerra de España planteó a la Iglesia un dilema, y frente a él debía optar: Por un lado el crimen como procedimiento, la destrucción como medio, la descristianización como fin. Por otro lado la justicia inflexible y severa, es cierto, pero justicia siempre, como procedimiento; la consolidación de los principios cristianos como medio, la paz social como fin. [...] el movimiento nacionalista español [...] tiene [...] para nosotros los católicos un contenido hondamente espiritualista que le da forma y sentido de cruzada" (pp. 49 y 82).

[97] ACEM. C. 182/4. Carpeta 122. **Instituto Uruguayo de Cultura Hispánica**. Nota de Alejandro Gallinal

Femenina Española "Altas Miras" Isabel la Católica[98]), o en el regionalismo (el Instituto Uruguayo de Cultura Valenciana[99]).

Los sustentos doctrinarios de la perspectiva "hispanista" (en la que el componente religioso suponía una "legitimación" meta-histórica del totalitarismo) alimentaron las propuestas conservadoras de la inmigración española, sobrellevando la marginalidad de la década y media que transcurrió entre el fin de la guerra civil y la admisión de España en el sistema de Naciones Unidas. Afloró, finalmente, con tozuda reiteración retórica en ocasión del "triunfo unionista" de la acción desplegada desde la misión diplomática española en Uruguay. Cuando en agosto de 1967 se constituyó, a impulsos del Cónsul General de España en Montevideo, José Luis Ochoa y Ochoa, la Federación de Instituciones Españolas en el Uruguay, la concepción *hispanista* de cuño católico-conservador campeó en la dirección del organismo federativo.

La articulación entre política y religión que en el seno de la inmigración española en Uruguay inaugurara la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, funcional como resultó a los intereses políticos hegemónicos en la península entre 1939 y 1975, dio lugar a una estructura de relacionamiento puramente formal (la Federación de Entidades Católicas Españolas en Montevideo-FECE)[100], que integró a siete organizaciones religiosas de españoles, de muy escaso arraigo, y que operó como "vertiente de espiritualidad" en la experiencia federativa.

Heber al Arzobispo Barbieri, fechada en Montevideo el 23-6-1957.

98 Presidida por Emilia de Santurtún, activa predicadora franquista vinculada a la Sociedad Española de la Virgen del Pilar, solicitó desde 1951 a 1961 la presencia del Arzobispo Barbieri en sus **Te Deum**. Si bien al principio el prelado aceptó concurrir ("en el entendido que dicho acto no tendrá carácter ni color político"), en la última fecha citada se excusó apelando a una fórmula de cortesía (Cfr.: ACEM. C. 182/4. Carp. 162. **Sociedad Española "Altas Miras Isabel la Católica"**, passim).

99 En su comisión directiva figuró como Director (¿espiritual?) el sacerdote carmelita español Miguel de la Inmaculada Concepción, quien oficiaba las misas con que la entidad solemnizaba sus celebraciones sociales (Cfr.: ACEM. C. 182/4. Carp. 160. **Instituto Uruguayo de Cultura Valenciana**, passim).

100 La Federación de Entidades Católicas Españolas, de existencia más bien "fantasmal", se integró por las siguientes instituciones: Sociedad Española de la Virgen del Pilar y del Apóstol Santiago, Sociedad Femenina Altas Miras Isabel la Católica, Congregación de Nuestra Señora de Covadonga, Congregación de Nuestra Señora de los Desamparados, Agrupación Montserratina de Montevideo, Cofradía del Apóstol Santiago (Iglesia de Nuestra Señora del Carmen, de la Aguada), y Cofradía del Apóstol Santiago (Parroquia de San Pedro).

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 223-247

Iglesia, Ordenes y Congregaciones Religiosas en la experiencia de la emigración italiana en América Latina

Gianfausto Rosoli *

1. Introducción

La cuestión de la Iglesia en las conmemoraciones del V Centenario de las Américas ha ocupado, indudablemente, un lugar central -puesto ampliamente de relieve por el debate, ya sea científico o de divulgación (mediante coloquios, muestras, publicaciones)- debido al rol decisivo que jugó esta institución en lo que se ha preferido denominar -en los festejos colombinos- "encuentro" entre pueblos americanos y europeos. Un ejemplo significativo, en este sentido, ha sido la realización -en el Vaticano- de la muestra "Nuevo Mundo! 1492-1992. Nuevos pueblos, nuevas culturas, nuevas expresiones artísticas". El descubrimiento ha sido, sin lugar a dudas, uno de los acontecimientos que mayormente han influido en el curso de la historia humana en la época moderna, trayendo aparejado un redimensionamiento de la Europa mediterránea en favor de la Europa atlántica. Pero por más doloroso y violento que haya sido el encuentro entre Europa y América -como lo han reconocido los más sensibles exponentes de la cultura occidental-, hay que reconocer que, en América, tal encuentro dio origen a una nueva realidad humana, cultural y religiosa que se ha expresado con su particular cultura, arte y religiosidad.[1]

Estaría fuera de lugar trazar aquí una síntesis de los temas más candentes y controvertidos. Contrariamente, será más útil advertir simplemente sobre el rol global que jugó la Iglesia desde la época colonial al período liberal. Con respecto a la relación entre evangelización y poder político, es sabido que ya Victoria y de Las Casas habían confirmado que el mandato de evangelización -que era explícito en las Bulas de Alejandro VI- se reducía al derecho de predicar y anunciar el Evangelio a los indios, lo que no implicaba la conquista y la esclavitud en vista de la conversión, según la interpretación de los reyes españoles. Contrariamente de las Casas, partiendo de la ilegalidad de la conquista y de la encomienda, llegó a deducir que era obligación restituir a los indios el territorio conquistado (1531); y que era ilegal el dominio sin previo consenso de sus habitantes (1543). Las críticas y las

---

* Centro Studi Emigrazione Roma (CSER).

[1] "Il significato storico della scoperta dell'America", **Civiltà cattolica**, III, q. 3414, 1992, págs 463-464: F. Cantu, M. Simone, "La prima evangelizzazione in America Latina", ibid. q. 3406, págs. 365-377.

denuncias de la Iglesia a los sistemas de la "conquista" no tuvieron, desgraciadamente, efectos prácticos relevantes para los reyes españoles. Así el sistema de encomienda se transformó para los indios en un sistema, muy a menudo cruel, de explotación y de pauperización.

Precisamente, por el debilitamiento demográfico sistemático y por la caída abrupta de la población indígena se desarrollaron varios sistemas compensativos de importación de mano de obra (incluidas la esclavitud, la deportación, el trabajo sometido a contrata, la emigración "libre" y vilmente mercantilizada de trabajadores y la emigración de profesionales). Los sistemas de importación de trabajo fueron experimentados a lo largo de dos siglos y se pueden diferenciar a partir de los lugares de empleo y de procedencia, de acuerdo con las latitudes y las necesidades de la producción. Se obró, por tanto, en un tablero a escala mundial valiéndose del factor humano tanto en Africa -por los esclavos-, como en Asia -por los trabajadores sometidos a contrata- y en Europa. En el ochocientos fue particularmente afectada Europa por el rol de capital importancia que jugaron dos factores: por una parte el crecimiento demográfico europeo, y por otra, la revolución en los medios de transporte. Particularmente Italia, dejada de lado en el proceso de "conquista" (donde prevalecieron militares, administradores, clero y colonizadores ibéricos: menos de medio millón de personas entre 1504 y 1650) recobró importancia en América Latina precisamente por mérito de la emigración de masa del segundo Ochocientos.

Con el crecimiento de la población europea (que pasó de 187 millones en 1800, a 266 millones en 1850 y a 401 millones en 1900) y el incremento de la demanda insatisfecha de productos alimenticios, la emigración se tornó uno de los factores de intercambio y de equilibrio entre los dos mundos, luego que los gobiernos liberales independientes de América Latina abrieron las fronteras. De los 52 millones de europeos que fueron allende el océano entre 1830 y 1930, cerca de 11 millones arribaron a América Latina; de ellos el 38% provenía de la Italia septentrional, el 28% de España, el 11% de Portugal, el 3% de Francia, Alemania y Rusia respectivamente. También los países de destino habían cambiado completamente respecto del período colonial: de los 11 millones, el 46% se radicó en Argentina (5,5 millones), el 33% en Brasil, el 14% en Cuba, el 4% en Uruguay y el 3% en México, que contrariamente había sido la gran meta del período colonial[2].

Debemos reconocer que en el esquema de los festejos colombinos el tema de la emigración en general -y de la emigración italiana en particular- ha sido totalmente marginal, evocado casi sólo formalmente en algunas circunstancias y por parte de unos pocos estudiosos y no ha estado inserto de manera significativa en los debates públicos, ni en el contexto de los amplios e intensos intercambios entre el Viejo y el Nuevo Mundo.

Parece que el debate se puso entre paréntesis en el primer siglo de la conquista y no adquirió el debido desarrollo y profundidad hasta nuestros días[3]. En particular, se ha

---

[2] M. Moerner, "Adventurers and proletarians. The story of migrants in Latin America", Pittsburg 1985.

[3] No pretendemos aquí pasar revista a la literatura italiana ya vastísima sobre el V Centenario de las Américas. Un primer balance ha sido hecho por G. Pizzorusso, "Pagine dal Nuovo Mondo", **Storia e dossier**, VII, 64, 1992, págs. 7-13.

Además de haber sido marginalizado, el tema de la emigración, ha sido muchas veces instrumentalizado. Por ejemplo en la -a pesar de todo válida- colección de Edizzioni Cultura della Pace, la interesante recolección de ensayos compilados por B. Miniutti lleva un título fuera de lugar "La 'segunda conquista'. La emigración" S.

estimado casi irrelevante el hecho central de la economía del ochocientos: la creación de un nuevo gran mercado internacional de trabajo en dimensión "atlántica".

Las lagunas del conocimiento afectan también a la historiografía eclesiástica reciente. Mientras es abundante la información sobre la vida de la Iglesia en el período colonial, ésta se torna sumaria, cuando no superficial, para la época contemporánea. Y son casi pobrísimos los estudios básicos sobre la estructura de la Iglesia (diócesis, parroquias, seminarios, obispados) y sobre las transformaciones culturales, religiosas y sociopolíticas de las comunidades locales en rápido crecimiento durante el último siglo[4].

2. La difícil cuantificación del clero italiano en América Latina

En líneas generales, en la historiografía católica, falta otorgar merecida importancia a la gran transformación demográfica y a la variación de la composición étnica, que se verifica entre viejo y nuevo Mundo exactamente en el siglo XIX y que afectó a decenas de millones de fieles, con importantes consecuencias en el interior de la Iglesia. También en lo que respecta al tema específico del aporte del clero europeo al desarrollo de América Latina, en la producción más reciente y en particular en los volúmenes de la historia de la Iglesia en América Latina compilados por Enrique Dussel (1992)[5] no se va más allá de la conocida información relativa a los primeros siglos de la conquista. La parte que corresponde al ochocientos es la más pobre. Pero en cierta medida esto es compensado por las investigaciones de historia religiosa -para el período que corre entre el ochocientos y el novecientos- llevadas a cabo por el CEMLA en Argentina, las cuales vinieron a colmar las

---

Domenico di Fiesole, 1992.

[4] Destacamos las iniciativas científicas más significativas realizadas en este tiempo. Además de una cierta literatura que ha respondido más bien al debate teológico sobre la conquista y algunas grandes figuras religiosas (por medio sobre todo de editoriales católicas), las contribuciones históricas y documentales más importantes son aquellas de largo aliento: cfr. J. Metzler **America Pontificia primisaeculi evangelizationis, 1493-1592. Documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo secreto Vaticano existentibus**, 2. vol, Ciudad del Vaticano, 1991; Pontificia Commissio pro America Latina **Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un continente. Historia da evangelizaçao da America. Trajetoria, identidade e esperança de un continente. Simposio internacional. Ciudad del Vaticano,** 11-14 de mayo de 1991, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1992 (que recoge las actas de un importante coloquio internacional que ilumina muchos aspectos de la primera evangelización y de la presencia de tantas órdenes y clero en América Latina).

Cfr. también L. Bethell (ed) en **Historia de América Latina**, vol.8: **América Latina: cultura y sociedad, 1880-1930**, Barcelona, Crítica, 1991; A. Pazos, **América religiosa a fines del siglo XIX**, Madrid, Ed. Mapfre, 1992; "La evangelización del Nuevo Mundo", **Actas del simposio internacional**, Roma 6-8 de abril de 1992, Roma, 1992.

[5] E. Dussel **Storia della Chiesa in America Latina (1492-1992)**, Brescia, Queriniana, 1992; Id. (comp. por) **La Chiesa in America Latina, 1492-1992. Il rovescio de la Storia**, Assisi, Cittadella Ed. 1992. Esta es una obra de gran aliento -aunque insignificante para el período más reciente-, en la cual no están ausentes las lagunas, imprecisiones e ideologismos, (particularmente en el trabajo conjunto sobre el CEHILA) cuando se tratan temas y países específicos; en particular la contribución de J. Meier "Gli ordini religiosi in America Latina" (págs. 638-660). Este es un trabajo que, además de viciado de lugares comunes, no aporta grandes novedades a los conocimientos ya adquiridos.

lagunas existentes a través de coloquios anuales y de la publicación de trabajos importantes[6]. Para Brasil se dispone -además de las contribuciones para el Cincuentenario de la colonización italiana en Río Grande do Sul- de algunos ensayos de José Oscar Beozzo y Arlindo Rubert[7], y para Uruguay existe una contribución de Carlos Zubillaga, recientemente publicada[8].

En conclusión, el tema del clero europeo en América Latina ha sido visto tradicionalmente con cierta duda por el vínculo implícito con los procesos de expansionismo y colonialismo. Y volvió a tornarse muy importante solamente en el momento del concilio Vaticano II, ahora bajo signo contrario. Podría decirse que esto se debió a la conjunción de razones "políticas" y eclesiásticas, por el aporte decisivo que el clero extranjero ha sabido ofrecer al relanzamiento misional de la Iglesia y a la causa de la promoción de los derechos de los pobres y de los oprimidos en América Latina en años muy difíciles para esas naciones.

Queriendo indicar cuáles son las indagaciones que faltan realizar en el tema de la emigración de eclesiásticos, hay que señalar que éstas, en particular, se refieren a la relación que para el largo plazo se estableció entre expansión misional y transferencia del clero religioso y secular; y entre emigración por causas laborales y emigración por causas religiosas. Falta una visión de conjunto de las complejas interrelaciones y recíprocos condicionamientos que acontecen en las relaciones entre la fe y las instancias sociales. En el plano de la historia religiosa no se dispone todavía de un balance satisfactorio, de las múltiples expresiones religiosas llevadas y producidas por los emigrados; de las estructuras eclesiales y religiosas por ellos creadas en el nuevo contexto; de las nuevas formas de socialización, de religiosidad y de cultura religiosa, ritualidad y liturgia. Toda esta compleja temática no podrá ser afrontada en la presente contribución, pero era necesario advertir el entrecruzamiento problemático de la relación entre clero y fieles que se instaura también en el contexto emigratorio en América.

En el siglo pasado, los sacerdotes italianos en América Latina han desempeñado,

---

[6] Cfr. los coloquios promovidos por el CEMLA, **Inmigración y religión en América Latina (1848-1930)**, Buenos Aires, 14-16 de julio de 1988; **El patrimonio religioso de la colectividad italiana en Argentina**, Buenos Aires, 21-22 de agosto de 1989; **Iglesia e inmigración**, Buenos Aires, 20-22 de mayo de 1991. Cfr. las numerosas contribuciones, ahora editadas en N.T.Auza y L. Favero **Iglesia e inmigración**, Buenos Aires, CEMLA, 1991.

Para la Argentina, informaciones útiles sobre el clero extranjero se encuentran también en el repertorio del clero secular de Buenos Aires, compilado por F. Avella Chafer **Diccionario biográfico del clero secular de Buenos Aires**, Tomo I: 1580-1900: Tomo II: 1901-1950, Buenos Aires, 1983-1985.

[7] O. Beozzo, **Il clero italiano in Bresile**, en Fondazione Giovanni Agnelli, **Euroamericani. La popolazione di origine italiana in Bresile**, vol. 3, Turín, 1987, págs 291-224. Cfr. del mismo autor, "Decadença e morte, restauraçao e multiplicaçao das ordens e congregacoes religiosas no Brasil, 1870-1930" en R. Azzi (comp.) **A vida religiosa no Brasil. Enfoques historicos**, San Pablo, 1983, pp. 85-129. Para Rio Grande do Sul ver el trabajo fundamental de G. M. Balem, "Opera di Sacerdoti e Congregazioni italiane nel progresso religioso, nello sviluppo dell'arte, dell'istruzione e dell'assistenza dello Stato", en **Cinquantenario della Colonizzazione italiana del Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, Liv. do Globo, 1925, págs 55-192. Cfr. también A. Rubert, **Clero secular italiano no Rio Grande do Sul, 1815-1930**, Santa María, Ed. Pallotti, 1977.

[8] C. Zubillaga, **Religiosidad, devociones populares e inmigración italiana en Uruguay**, Montevideo, 1991, ahora en italiano en AAVV, **L'emigrazione italiana e la formazione dell'Uruguay moderno**, Turín, Ed. Fondazione Giovanni Agnelli, Turín, 1993, págs. 121-170.

intuitivamente, la función paralela de asistencia a la mano de obra italiana. Y siendo funcionales al crecimiento de la Iglesia local, eran siempre poco gratos, considerados extranjeros y extraños a la mentalidad dominante del "patronato regio" o de la iglesia nacional, que luego de la independencia de las naciones latinoamericanas, también se difundió entre la jerarquía de formación española y en el clero luso-brasileño. En conclusión, se puede sostener que el clero italiano en Argentina y Brasil tuvo una función similar a la que cumplió el clero irlandés en Norteamérica, donde proveyó la fuerza necesaria en el inicio de la estructura eclesiástica del ochocientos[9].

Una confirmación de la importancia cuantitativa, no sólo del clero italiano al exterior podría venir de la información estadística, sistemática y continua. Desgraciadamente ésta falta para el largo plazo. En efecto, mientras en las primeras indagaciones de Carpi (1871 y 1874), de Florenzano (1874) y en el primer Censo de los italianos en el extranjero era relevada la presencia de "eclesiásticos/religiosos" (en 1871 eran 1361 los eclesiásticos italianos en el mundo, numero subestimado ya que faltan los datos para muchos países)[10], en la estadística por profesiones de la Dirección nacional de estadística -a pesar de ser muy detallada- y del Comisariado general de la emigración (1876-1925), está ausente esta categoría. Se puede intentar obviar la laguna usando como base -en vía totalmente explorativa- los datos de los primeros años, manteniendo una cierta relación, si bien decreciente, entre flujo migratorio italiano total y la componente eclesiástica. Así se puede llegar a estimar por razonamiento, y en una primera aproximación, alrededor 80-100 mil unidades los sacerdotes y religiosos/as que se establecieron en el extranjero en el período de la emigración masiva. La cantidad que se dirigió hacia América puede presumiblemente certificarse en torno a las 70 mil unidades (suma constituida en más de la mitad del total por religiosas radicadas de manera casi estable). Esto significa, quizá, la suma más elevada en relación con cualquier otro país católico. España -que detentaba el absoluto monopolio de las entradas durante el período colonial- ha enviado en aquellos siglos el voluminoso número

---

[9] Para un panorama general, cfr. G. Rosoli, "I movimenti di emigrazione e i cattolici", en **Storia della Chiesa**, vol. XXII/1, **La Chiesa e la società industriale (1878-1922)**, (comp) por E. Guerriero y A. Zambarbieri, Milán, Ed. Paoline, 1990, págs. 497-526. Idem. "Movimenti migratori e nuove forme di carità e di assistenza", en **Storia della Chiesa**, vol. XXIII, **I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)**, comp. por M. Guasco, E. Guerriero y F. Traniello, Milán, Ed. Paoline, 1990, págs. 454-471. En lo que respecta a la amplia producción de los Estados Unidos, ver la bibliografía compilada por S. M. Tomasi y E. Stabili, **Italian Americans and religion. An annotated bibliography**, New York, The Center for Migration Studies, 1978 (2ª edición notablemente ampliada en 1992), y el número bibliográfico compilado por G. Tassello, "Religione ed emigrazione: una selezione bibliografica", **Studi Emigrazione**, n. 76, 1984, págs. 439-523. Para un marco general, cfr. J. Hennesey, **I cattolici degli Stati Uniti dalla scoperta dell'America ai nostri giorni**, Milán, Jaca Book, 1984; H. J. Abramson, **Ethnic diversity in Catholic America**, New York, 1973; R. M. Linkh, **American Catholicism and European immigrants (1900-1924)**, New York, The Center for Migration Studies, 1975; S. Tomasi, **Piety and power. The role of the Italian parishes in the New York metropolitan area (1880-1930)**, New York, CMS, 1975; J. O. Beozzo (comp.), **Historia da Igreja no Brasil no seculo XIX**, Petropolis, Vozes, 1980. Cfr. la recolección de todos los documentos de la Santa Sede relativos a los problemas migratorios en G. Tassello y L. Favero (comp.), **Chiesa e mobilità umana. Documenti della Santa Sede dal 1883 al 1983**, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1985.

[10] Estadística General del Reino de Italia, **Censimento degli italiani all'estero** (31 dicembre 1871), Roma, Stamperia Reale, 1874, pág. 124; G. Florenzano, **Della emigrazione italiana in America comparata alle altre emigrazione europee: studi e proposte**, Napoles, Giannini, 1874.

de 16 mil eclesiásticos y religiosos hacia América[11]. Habiéndose reducido su contribución durante el ochocientos debido a las prohibiciones iniciales -de los estados independientes- para el ingreso de súbditos españoles (prohibición que, sin embargo, se dejó sin efecto en torno a la mitad del ochocientos).

Sobre la base de los primeros relevamientos estadísticos, se observó que -tanto en el período preunitario, como en el período inmediatamente postunitario- había sido, sobre todo, el clero 'expulsado' de las diócesis meridionales quien proveyó el mayor volumen en el éxodo de sacerdotes hacia América. A decir verdad, se emigraba de las diócesis pobres afectadas frecuentemente por crisis económicas y religiosas. Allí, los sacerdotes se confundían con el grueso de la emigración laboral, a la búsqueda, también ellos, de una mejor suerte en América. Solamente en el año 1869 emigraron 242 eclesiásticos (alrededor del 2% del total de emigrados con pasaporte), de los cuales el 57% eran del Mezzogiorno. En efecto, 43 sacerdotes de Lecce, 45 de Calabria (18 de Reggio Calabria, 16 de Cosenza, 11 de Catanzaro), 25 de Nápoles, 12 de Avellino, 14 de Messina (contra 41 de Milán, 15 de Cremona, 12 de Venecia y 8 de Piacenza. Hay que subrayar que para la mayor parte de las dióceis no se registran datos y que este flujo es fuertemente coyuntural. Así, al año siguiente fue Venecia la que proveyó el dato más elevado (33 sacerdotes), existiendo para el conjunto una recuperación de las diócesis setentrionales[12]. Una confrontación de la información, indispensable y con continuidad para todas las diocesis del territorio nacional -no obstante se presente muy compleja y difícil-, será completada luego en las diócesis de arribo (donde la documentación de archivos no se presenta ciertamente en mejor situación).

A una primera etapa en la cual parece prevalecer el clero diocesano meridional que se dirigió a América, sigue una segunda -ya desde fines de los años 70- donde predomina el clero septentrional, constituido en particular por el conjunto de religiosos que más activamente fueron afectados en la expansión misional (no sólo en América sino también en otros continentes). Pensemos en los misioneros de San Calocero de Milán (1850, luego PIME), en los misioneros de la Consolata de Torino, en los comboniani y en los saverini de Monseñor Conforti, y en numerosas instituciones misioneras. Luego de las leyes destructivas del estado italiano se nota, en la Italia del Norte, un más fuerte relanzamiento de los seminarios y un florecer de numerosísimas congregaciones religiosas, mientras buena parte de las diócesis meridionales atravesaba un período de crisis. La expansión misional tenía, por otra parte, potencia europea, sobre todo francesa, y se había substanciado del constante esfuerzo de las antiguas ordenes en América. La preferencia por el clero religioso para ser enviado a América se refuerza de manera explícita por parte de la Santa Sede mediante los

---

[11] J. Meir, "Gli ordini religiosi in America Latina", en Dussel (comp), cit, pág. 642.

[12] L. Carpi, **Dell'emigrazione italiana all'estero nei suoi rapporti coll'agricoltura, industria e commercio,** Florencia, Civelli, 1871, pág. 136; Idem, **Delle colonie e dell'emigrazione d'Italiani all'estero sotto l'aspetto dell'industria, commercio ed agricoltura,** Milán, Ed. Lombarda, 1874, pág. 48. Sobre la presencia del clero italiano en América no falta información en numerosos trabajos de tipo regional, entre los cuales citamos los de E. Franzina, **La grande emigrazione. L'esodo dei rurali dal Vento durante il secolo XIX,** Venecia, Marsilio, 1979; Idem, "L'America degli emigrati. Dal veneto au 'nuovi mondi' latinoamericani (1876-1924)", en M. Zilio (comp), **Presenza, cultura, lingua e tradizioni dei veneti nel mondo,** I Parte: **America Latina,** Venecia, Giunta Regionale Veneta, 1987, págs. 38-39. Cfr. también A. Lazzaretto, "Parroci ed emigranti nel Vicentino del primo Novecento, en A. Cestaro (comp), **Studi di storia sociele e religiosa in onore di G. de Rosa,** Napoles, 1980, págs. 1089-1113.

decretos del año 1890, los cuales tendieron a poner bajo riguroso control y sanciones el éxodo de los sacerdotes diocesanos hacia América -intentando bloquearlo, sustrayéndolo de la jurisdicción de los obispos de partida-.[13]

La fecha de inicio de la estrategia de la Santa Sede con respecto a la emigración -se encuentra ya en Gaetano Bedini, un atento observador. Nuncio en Brasil (1845-47) y luego secretario de Propaganda Fide (1861-1865)[14]- puede ser considerada el año 1875. En aquel año, acontece el envío de los salesianos a Buenos Aires por parte de don Bosco -a instancias de Pío IX-, también con el objetivo de obviar los inconvenientes planteados por un clero denominado despectivamente "napolitano", y que no se ocupaba de la suerte espiritual de tantos italianos allí residentes[15]. Hay que resaltar, sin embargo, que no todo el clero advenedizo era disoluto o caldo de cultivo de 'apóstatas' como hacía entender cierta literatura prejuiciosa. Contrariamente, la mayor parte de este clero ha dado una contribución positiva y determinante para el desarrollo de aquellas comunidades de fieles.

La segunda etapa se constituyó por la iniciativa de monseñor Giovanni Scalabrini, obispo de Piacenza, quien decidió -con la aprobación del papa León XIII, en 1887- instaurar una congregación religiosa con el objetivo específico de asistir espiritual y socialmente a los italianos en América[16]. La fase siguiente, con el inicio del '900, se caracteriza por el llamado a encuadramiento de numerosas congregaciones religiosas, -masculinas y femeninas, de antigua y nueva fundación- para hacer frente a las necesidades de los emigrados que crecían de más en más. En efecto, era 14 millones los expatriados de Italia entre 1876 y 1914, de los cuales más de la mitad fueron a América. Sobre las intuiciones (con respecto a la necesidad de una nueva legislación) y las realizaciones de Scalabrini (una congregación religiosa y una sociedad laica de patronato y la inclusión de numerosas congregaciones

---

[13] La Circular de la Congregación del Concilio del 27 de julio de 1890, otorgaba a los sacerdotes que partían hacia América, la misma facultad de los obispos -para obtener los permisos-, sin licencia de la mencionada Congregación. Tal decisión se extendió luego, en 1902, a todo el clero europeo: **Decreto Clericos Peregrinos**, "**Acta Apostolicae Sedis**", 1, 1909, págs. 692-695.

[14] Cfr. la contribución de M. Sanfilippo, "Monsignor Gaetano Bedini e l'emigrazione verso le Americhe", **Studi Emigrazione**, n. 6 106, 1992, págs. 277-286.

[15] **Memorie biografiche di San Giovanni Bosco**, vol XI, 1875, Turín, SEI, 1930, pág. 385; P. Stella, **Don Bosco nella storia della religiosità cattolica**, vol. 3, Roma, LAS, 1979-1981; G Rosoli, "Impegno missionario e assistenza religiosa agli emigrati nella visione e nell'opera di don Bosco e dei Salesiani", en F. Traniello (comp), **Don Bosco nella storia della cultura popolare**, Turín, SEI, 1987, págs. 289-329. Don Bosco envió a la Argentina sus mejores elementos, entre los cuales se destacaron don Cagliero, don Lasagna y otros, quienes rápidamente se tornaron obispos en las zonas de las misiones. La literatura sobre Don Bosco y la obra de los Salesianos ya es muy amplia en el mundo; recomendamos los numerosos ensayos de la revista **Richerche Storiche Salesiane**, la publicación de la correspondencia de los primeros misioneros y el volumen de orientación editado en ocasión del I Centenario de don Bosco; M. Midali (comp), **Don Bosco nella storia**, Roma, LAS, 1990.

[16] Cfr. La fundamental y perfecta biografía, obra de M. Francesconi, **Giovanni Battista Scalabrini vescovo di Piacenza e degli emigrati**, Roma, Citta Nuova, 1985. Idem, **Storia della Congregazione Scalabriniana**, 6 vol., Roma, 1969-1982. Para un balance de las investigaciones realizadas en Italia y en el exterior, sobre las relaciones entre Iglesia y emigración italiana, ver las contribuciones de S. Tramontin para el Veneto, de M. A. Colombo para Milán, de F. Riccobono para Sicilia, de L. Favero y R. Costa para América Latina y de J. Hennesey, S. Digiovanni, S. Tomasi, G. Pozzetta y J. Zucchi para Norte América, en G. Rosoli (comp), **Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo. Atti del convegno storico internazionale (Piacenza, 3-5 dicembre 1987)**, Roma, CSER, 1989.

femeninas) existe ya una calificada literatura. Es indudable que su figura ha signado un cambio de rumbo decisivo para la Iglesia italiana, en la tarea de afrontar globalmente los problemas de los emigrados.

La etapa final se define por la inclusión directa de la Santa Sede que se concreta en 1912 con la institucionalización de una dependencia especial para los emigrados católicos, que obraba en el interior de los ministerios pontificios bajo la jurisdicción de la Congregación Concistorial. Su obligación era coordinar las iniciativas existentes a favor de los emigrados en las diferentes Iglesias de origen y de arribo; prefigurar una estrategia de conjunto que superase los frecuentes contrastes que se verificaban en el caso de las comunidades étnicas; y proveer un clero adecuado y suficiente para su asistencia.

3. La tradicional contribución de las ordenes religiosas en América Latina y el aporte de las 'nuevas' congregaciones

Después de una cierta parálisis misional -a continuación de la crisis iluminista-, y ya bajo el papa Gregorio VI (1831-1846), nuevamente fueron las ordenes religiosas las que se dedicaron con renovado ardor a la propagación de la fe en los nuevos continentes[17]. Sin embargo, muy rápidamente en todos los países europeos, empezando por Francia, fueron creadas y se desarrollaron -en un número absolutamente elevado que resulta difícil un cómputo preciso aún para los especialistas- aquellas instituciones que fueron denominadas las "nuevas" congregaciones masculinas y femeninas. Es decir, institutos religiosos modernos y eficaces en formas de vida y en campos de trabajo originales. Se daba preferencia a la acción pastoral, a la asistencia social y de la salud y a la enseñanza popular. La asistencia a los emigrados resultará uno de los campos privilegiados para la acción misional. En Italia, esto se evidencia por el nacimiento de instituciones religiosas destinadas a tal fin.

En conjunto, las congregaciones religiosas y los miembros de las órdenes -para los cuales el conocimiento de la lengua y de las costumbres de los nuevos pueblos había sido desde siempre el prerrequisito de toda actividad misionera- vinieron a suplir la crisis endémica del clero diocesano en América Latina. En algunas naciones, como en Brasil, el aporte del clero italiano representó una constante histórica hasta el período más reciente.

En lo que respecta a la contribución de las grandes ordenes (franciscanos, benedictinos, dominicos, jesuitas, agostinos, carmelitas y, sobre todo capuchinos) ha sido documentada para el período colonial por una literatura calificada. Hubo miembros italianos en todas las grandes ordenes (el personal enviado a América era de origen ibérico en un 85%). Las figuras más destacadas de misioneros italianos en Brasil y en el Plata se encontraron entre los jesuitas: Giuseppe Da Costa, Giorgio Benci, Luigi Vincenzo Mamiani, Giovanni Antonio Andrioni, Gabriele Malagrida asesinado por el marqués de Pombal en 1761 porque se opuso a la esclavitud (los jesuitas fueron expulsados en 1759 y retornaron a Río Grande do Sul en 1842). Los capuchinos fueron, sobre todo, los instrumentos de la política de Propaganda Fide y grandes predicadores populares en las misiones itinerantes de todo el interior de

[17] J. Metzler, "La Santa Sede e le missioni", en **Storia della Chiesa**, vol XXIV, **Dalle missioni alle Chiese locali (1846-1965)**, comp. por J. Metzler, Milán, Ed. Paoline, 1990, pág. 44.

Brasil, entre los siglos XVIII y XIX. Ellos dejaron una impronta indeleble en la religiosidad popular del nordeste, siendo los más notables Apollonio da Todi, Carlo Giuseppe da La Spezia, Vitale da Frascarolo, Giuseppe da Barbirolo -apóstol de los esclavos-, Girolamo da Monreale e Antonio da Perugia. También fueron expulsados en 1831, pero los capuchinos italianos fueron llamados nuevamente en 1840 para ocuparse de la catequesis indígena y de la acción misional en la Amazonia. En Brasil, la presencia de los capuchinos italianos ha sido realmente sólida. En efecto, Italia envió 636 capuchinos entre principios de los '700 y el fin del '800 (350 de los cuales arribaron en época colonial)[18].

Pero el cuadro resulta complejísimo con el envío, a América Latina, de las "nuevas" congregaciones en la segunda mitad del ochocientos. La simple lista puede ser tediosa e incompleta, desde el momento que la mayor parte de las congregaciones modernas enviaron sus miembros a aquellas tierras. Puede ser interesante considerar en conjunto el número de las instituciones que entraron. El aspecto más sorprendente lo ofrece la robusta transferencia, en América, de congregaciones femeninas, compuestas por personal muy diferenciado en el tipo de servicio. En la expansión misionera, que caracteriza a toda Europa y que no sigue la directriz de la expansión colonialista europea, como prueba el análisis del caso francés[19], era natural que la exhuberancia de las nuevas y florecientes instituciones se dirigiese a aquellas tierras americanas, donde la solicitud de la jerarquía local y la presencia de tantos connacionales constituían motivos suficientes para estar presentes. Solamente en Italia entre 1866 y 1920 han sido más de 100 las "nuevas" fundaciones de instituciones religiosas, y las religiosas italianas, casi todas del tipo "nuevo" (es decir, activas en el apostolado social), pasaron de 28 mil en 1881, a 40 mil en 1901, y a 71 mil en 1921[20].

El caso de Brasil es emblemático. Entre 1880 y 1920, según Meier[21], entraron 87 congregaciones femeninas europeas, sobre un total de 109; y 37 masculinas, sobre 38, (en el caso de los Estado Unidos, existieron 98 institutos femeninos europeos sobre un total de 119). El número mayor fue provisto por Italia y Francia (12 congregaciones masculinas y 24 femeninas por Italia). Se comprende así, como el clero brasileño que en el censo de 1872 era en amplísima mayoría secular (2.256 contra 107 religiosos y 286 religiosas), después de medio siglo asiste a la multiplicación desmesurada de la variable de los religiosos (de los cuales casi la mitad eran extranjeros). En 1935 los seculares eran 2.466 y los religiosos 3.803. Pero sobre todo las religiosas se habían casi duplicado, siendo 2.944 en 1920 (de las cuales el 60% eran brasileñas) y 8.826 en 1935. Hay que interpretar este fenómeno como una respuesta a las variadas y crecientes necesidades de asistencia sanitaria, social, escolar

---

[18] Metodio da Nembro, **Storia dell'attività missionaria dei Minori Cappuccini nel Bresile (1538?-1889)**, Roma, Istituto Storico Fr. Min. Cap., 1958.

[19] E. Dufourq, "Approches démographiques de l'implantation hors d'Europe des Congrégations religieuses féminines d'origine française", en **Population**, (43), 1, 1988, págs. 45-76.

[20] G. Rocca, "La vita religiosa dal 1878 al 1922", en **Storia della Chiesa**, cit vol. XX/2, Milán, Ed. Paoline, 1990, págs 140-141. Cfr. los volúmenes coordinados por el mismo autor en **Dizionario degli Istituti di Perfezione**, Ed. Paoline.

[21] J. Meier, cit, págs. 656-657, y para los Estados Unidos cfr. M. Ewens, "The leadership of nuns in immigrant Catholicism", en R.R. Ruether y R.S. Keller (comp.), **Women and religion in America**, vol. 1: **The Nineteenth Century**, San Francisco, Harper & Eow, 1981, pág. 103.

y religiosa de una población que se había triplicado y diversificado (entre 1877 y 1914 en el solo estado de Sao Paulo entraron más de 850 mil italianos). En la ciudad de San Pablo, en 1890 sólo el 15% de los sacerdotes eran brasileños -y en ese fin de siglo, casi la mitad de la población estaba constituida por inmigrantes-. A principios del '900 más de la mitad de los sacerdotes serán brasileños, y todavía en 1964, el 53% de los religiosos (7.309) estaba compuesto por extranjeros. En el entre tiempo, obviamente, esa Iglesia había cambiado profundamente en su base y en su estructura. La fecundidad vocacional -a la cual habían contribuido ampliamente los religiosos- había llevado, por tanto, a una relativa autosuficiencia de la Iglesia local[22].

La ejemplificación para Brasil respecto de los religiosos provenientes de Italia durante el segundo Ochocientos, muestra - además de los capuchinos y jesuitas- a los salesianos (con algunos cientos de escuelas), los scalabrinianos, stimmatini, sacramentini, pallotini, camilliani, orionini, giuseppini, serviti, benedittini olivetani, passionisti, barnabitini, y otros[23].

En lo que respecta a la Argentina, entre 1854 y 1914, entraron 68 congregaciones de Europa, de las cuales 38 eran femeninas. En su mayoría eran italianas ocupadas en tareas misioneras y francesas dedicadas al campo de la enseñanza[24]. También en Argentina, el clero nacional continuaba siendo escaso. Según el censo de 1895, sólo el 39% sobre 1.190 sacerdotes eran argentinos. En la provincia de Santa Fe, en 1899, la amplísima mayoría de los sacerdotes diocesanos era italiana: 48 italianos, contra 9 del seminario local y 10 españoles. Todavía en 1914 el 78% del clero de la provincia era extranjero, particularmente de origen italiano, situación que se tornaba problemática debido a la escasa coordinación pastoral y a la excesiva autonomía (hasta de comunicación) de dicho clero. Sin embargo, muy tempranamente los seminarios locales -en el caso argentino, poblados por hijos de la comunidad italiana- actuaron en el sentido de una nacionalización del clero, imprimiendo un carácter de fuerte identidad lingüística y nacional[25].

En los que respecta al Uruguay, todavía antes de los salesianos y de las Hijas de María Auxiliadora, habían entrado en 1856 las Hijas de Nuestra Señora del Huerto de Chiavari de san Antonio María Gianelli y las salesianas de la Visitación de Milán, seguidas más tarde por, las hermanas de la Misericordia de María Rosello del Albisola; las hermanas de la Misericordia de Carlo Steeb de Verona; las cabrinianas; y las Pequeñas Hermanas de la Caridad de don Orione. También en Uruguay el clero local era escaso. Zubillaga ha

---

22 O. Beozzo, **Il clero italiano in Bresile**, cit, págs. 233-240, y W. Henkel, "La Chiesa in America Latina", en **Storia della Chiesa**, vol XXIV, **Dalle missioni alle chiese locali**, cit, pág. 630.

23 Cfr. también R. Çosta, "Il contributo del clero italiano alla colonizzazione rio-grandese", en G. Rosoli (comp.), **Scalabrini tra vecchio e nuovo mondo**, cit, págs. 411-429.

24 R. González, "Iglesia e inmigración en la Argentina, 1810-1914", en **La inmigración en la Argentina**, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1979, págs 89-121, en particular pág. 113. Ver también M.C. Giuliani Balestrino, **L'Argentina degli italiani**, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1989. Sobre la obra de los Salesianos y de otros religiosos, cfr. N. T. Auza y L. Favero op.cit.

25 E. G. Stoffel, "El clero secular nacional. Ambito de reclutamiento y nacionalización. Estudio sobre las vocaciones sacerdotales ingresadas hasta 1930". Comunicación presentada al coloquio del CEMLA sobre **Iglesia e inmigración**, Buenos Aires, 1991.

individualizado 70 sacerdotes seculares italianos ordenados en la diócesi de Montevideo entre 1850 y 1930. En el mismo período aquellos que entraron en el estado contigüo de Río Grande do Sul fueron 207 sacerdotes seculares italianos. El caso del Uruguay presenta también el ejemplo de varios jóvenes que entraron en el seminario de Montevideo para evitar el servicio militar en Italia, y la individuación de una cadena parental de los D'Elia que llevaron a Uruguay 8 sacerdotes[26].

La relación entre emigración y nuevas fundaciones se evidencia en el caso de monseñor Scalabrini que logró dirigir varias congregaciones femeninas en el campo donde operaban sus misioneros en América. Entre todas se destacan las Misioneras del Sagrado Corazón de santa Francesca Saverio Cabrini[27], que desde 1889 se dedicó con sorprendente dinamismo a la fundación de orfanatos y escuelas, al catecismo y a la asistencia de los italianos enfermos -primero en Nueva York y luego en las principales ciudades americanas-. A su muerte, en 1917, dejaba 1.300 hermanas y 67 casas. Junto a ellas, hay que colocar a las hermanas scalabrinianas, fundadas en 1895 por P. Giuseppe Marchetti en el orfanato Cristóforo Colombo de Sao Paulo -por lo cual se la puede considerar también como una fundación brasileña[28]-. También en 1900 monseñor Scalabrini enviaba a América a las Apóstolas del Sagrado Corazón de Clelia Merloni, para trabajar en las parroquias italianas[29].

En América, algunas nuevas fundaciones nacieron en el interior de la comunidad italiana, en el seno de las colonias ricas en religiosidad y fecundas en vocaciones. Entre ellas hay que señalar a las hermanas fundadas por la beata Amabile Visintainer, originaria de Trento, emigrada en 1875 -cuando contaba con diez años- a las fazendas de Brasil, junto a un grupo de connacionales[30]. También, Sor Antonietta Farani, nacida en Curitiba en 1906, descendiente de emigrados de Salerno, se destacó por la acción a favor de los pobres y sufrientes. La italiana Antonia Cerini fundó en Argentina en 1889 las hermanas de San Antonio de Padua; mientras el franciscano Quirico Porreca colaboró en la fundación de las Franciscanas misioneras (1878); y el dominico Davide Ghiringhelli colaboró con la fundación de las catequistas de Cristo Rey (1895), siempre en Argentina. Del mundo de la emigración, estas congregaciones han heredado particularmente, la espiritualidad del trabajo y de la

---

26 Sobre la obra de las hermanas y de las congregaciones italianas en Uruguay, cfr. D. Roucco, **L'Uruguay e gli italiani**, Roma, Società Geografica Italiana, 1991, págs. 304-313. Sobre la cadena de los D'Elia, cfr. C. Zubillaga, op.cit, págs. 139-141.

27 F. de Maria, **La Madre Francesca Saverio Cabrini**, Turín, 1928; N. Vian, **Madre Cabrini**, Brescia, Morcelliana, 1938; G. Dall'Ongaro, **Francesca Cabrini, la Santa che conquistò l'America**, Milán, Rusconi, 1982. Cfr. también M. L. Sullivan, "Mother Cabrini: Missionary to Italian immigrants", **U. S. Catholic Historian**, 6, Fall 1987, págs 265-279; S. Digiovanni, "Mother Cabrini: early years in New York", **The Catholic Historical Review**, 77, 1, 1991, págs. 56-77.

28 M. L. Signor, "Il progetto pastorale di Scalabrini e la fondazione delle Suore Missionarie Scalabriniane", en G. Rosoli (comp), op. cit. págs. 349-370; M. Francesconi (comp.), **Le Suore Missionarie di S. Carlo Borromeo. Note storiche**, s.d. M. L. Signor, **Giovanni Battista Scalabrini e l'emigrazione italiana. Un progetto socio-pastorale**, Roma, CSER, 1989.

29 **Vita di Madre Clelia Merloni**, Roma, 1954; **Una vita e un'opera. Nel centenario della nascita di madre Clelia Merloni, fondatrice della congregazione delle Suore Missionarie Zelatrici del S. Cuore di Gesù (1861-1961)**, Roma, 1961.

30 G. Lorenzi, **La Beata Madre Paolina fra carisma e obbedienza**, Milán, Ed. Ancora, 1991.

asistencia a los emigrados[31].

4. La "modernización" de la Iglesia latinoamericana en la segunda mitad del Ochocientos

Es conocido que en la segunda mitad del '800 se advierte en toda la Iglesia la necesidad de una renovación del discurso teológico y pastoral, también hacia las masas. Esto fue puesto mucho más en evidencia por el Concilio Vaticano I (1869-1870).

Bajo Pío IX se afirman nuevas formas de agregación laical -para luego ampliarse durante el largo pontificado de León XIII- con una articulación muy diferenciada en diferentes contextos. Nacen asociaciones de las cuales forman parte laicos y sacerdotes -para la formación interior del cristiano y la imitación de las virtudes de Cristo- en oposición a los círculos culturales cultos de inspiración liberal burguesa. También las Pías Uniones conducen a nuevas formas devocionales de impostación cristológica, en las cuales no falta el estímulo para el servicio y la diaconía en la Iglesia, y la fidelidad al papa[32].

El impulso para la renovación de la Iglesia en muchas regiones de América se afirma como exigencia para combatir el liberalismo y un sistema inmovilista que en América Latina se basaba en el patronato regio. Implicaba un control del poder político sobre todas las dependencias eclesiásticas -desde el obispo al sacristán-, impidiendo, al mismo tiempo, la interferencia de Propaganda Fide y de la Santa sede en la política eclesiástica local[33]. La emigración europea masiva en América Latina y la consecuente presencia del clero europeo para asistirla, revolucionó, en última instancia, los sistemas preexistentes y las relaciones de fuerza. Lo que permitió consolidar los vínculos con la Santa Sede, sobre todo por la presencia de muchas congregaciones religiosas de tipo moderno, recientemente aprobadas por el papa.

También el mismo modelo de parroquia conformado por los emigrados ha representado indudablemente un elemento modernizador en la Iglesia local, al menos latinoamericana, debido a sus caracteres más dinámicos y de apertura a las instancias sociales, culturales y obreras de la base eclesial. En esta dirección se conduce también la lógica de conjunto de la presencia salesiana en América Latina, con su fuerte incidencia en la expansión misionera y en la cultura católica popular.

En mérito a la denominada "romanización" de la Iglesia latinoamericana que ha sido agitada por los historiadores latinoamericanos -a menudo con preocupación más actual que histórica-, se nota por parte de los mismos autores una cierta oscilación en las opiniones

---

31 R. González, op.cit, pág. 114.

32 S. Tramontin, **Un secolo di storia della Chiesa**, 2. vol, Roma, Studium, 1980, II, págs. 55-132; L. Hertling, **Storia della Chiesa**, Roma, Citta Nuova Ed., 1981.

33 Para ver el problema misionero en el largo plazo, ver L. Codignola y G. Pizzorusso, "Luoghi, metodi e fonti dell'espansione missionaria tra Medioevo ed età moderna. L'affermarsi della centralità romana", en S. Pittaluga (comp.), **Columbeis V. Relazioni di viaggio e conoscenza del mondo fra Medioevo e umanesimo**, Genova, F. Della Corte, 1992. Y el coloquio **Les frontièrs de la mission (XV-XIX siècles)**. Colloque internacional, Roma, 3-5, diciembre 1992, Ecole Française de Rome.

-entre valoraciones positivas y negativas-. El historiador brasileño Oscar Beozzo inserta el tema en el más amplio proceso de "modernización" del país (también de europeización / blanqueamiento de la población) y de la Iglesia. La modernización de la Iglesia local implicaba su adecuación al modelo europeo de Iglesia que, en ese entonces, era fuertemente clerical y estaba estrechamente ligado a Roma. Y que presuponía, al mismo tiempo, un distanciamiento del catolicismo luso-brasileño, y una reducción de su rol político a favor de su función espiritual. Pablo Richard habla también de una búsqueda de la propia identidad -a través de un apoyo externo de las Iglesias europeas y de la Santa Sede- una vez que se rompió el vínculo estrecho y la pesada dependencia del estado en la tradición laica del patronato regio[34]. La modernización se concretó de manera más evidente en el campo de la instrucción. Como ya se ha observado, en este sector ha sido determinante el aporte de las nuevas congregaciones femeninas, algunas también de fundación latinoamericana.

En lo que respecta, particularmente, a las relaciones con el estado, en el caso de Brasil el régimen de separación entre Iglesia y Estado entró en función recién en 1890, es decir, después de la proclamación de la república. Y precisamente Brasil fue la última nación en abolir la esclavitud en 1888 -en el censo de 1872, ésta representaba más de la mitad de la población -sin el apoyo determinante de la Iglesia local. El régimen de tutela del estado sobre la Iglesia, además de discriminar las otras confesiones, no hacía más que obstaculizar cualquier proceso de reforma y de reorganización de la Iglesia, prohibiendo hasta el reclutamiento de las ordenes ya presentes (1855), e impidiendo la entrada de nuevas congregaciones, exceptuando las que se dedicaban a la catequesis de los indios (franciscanos italianos, 1870) o a la enseñanza (salesianos, 1883). El riesgo que existió siempre, aún en período republicano, era reforzar el carácter nacional de la Iglesia, como deseaba el clero liberal.

"La romanización implicó una reforma del clero llevada a cabo a través de la restauración de los seminarios (por otra parte, anteriormente, casi inexistentes), la introducción de estudios más severos y de una disciplina más férrea, anclada en la reafirmación de la obligación del celibato". En conclusión, "el fenómeno significó poner menos el acento sobre el clero local, en buena parte mestizo y además laicista, para dirigirse en particular a las congregaciones religiosas como instrumento de reforma más rápida de la estructura" (Beozzo). Por su parte, la Santa Sede, a través del centralismo favorecido por el Concilio Vaticano I, buscó reforzar su propia influencia directa sobre las iglesias latinoamericanas. A ello contribuyó, sobre todo, el Concilio Plenario Latinoamericano (Roma, 1899) y la fundación del Pío Colegio Latino-Americano en Roma (1858), donde se formará buena parte de los obispos de América Latina. En conclusión, la romanización es percibida, por una parte, como un proceso ambivalente de emancipación y desarrollo, y por otra, como dependencia del poder central. Pero en esta cuestión, debido a la prevaleciente

---

[34] Ver las citas de J. O. Beozzo, "Il clero italiano in Bresile, en **Euroamericani. La popolazione di origine italiana in Bresile**, vol. 3, Turín, Fondazione G. Agnelli, 1987, págs. 229-231. Lecturas rápidas y confusas se tienen en R. Azzi, "O catolicismo da emigraçao", en **Estudios Migratorios Latinoamericanos**, nº 4, 1990, págs. 5-32. Una valorización histórica que atienda a la complejidad de la realidad latinoamericana, una y múltiple, se encuentra en el documento de trabajo de la IV Conferencia del CELAM (Santo Domingo, 1992: **Nuova evangelizzazione, promozione umana, cultura cristiana**), en la primera parte del documento **Sguardo pastorale alla realtà latinoamericana**, en nn. 8-59.

preocupación institucional, se olvida con mucha frecuencia todo el potencial de intercambio y solidaridad espontánea expresados por los fieles inmigrantes, más allá de cualquier proyecto de hegemonización. Y evidenciado por las experiencias espirituales, por los modelos de piedad y de santidad encarnados en el nuevo contexto.

En efecto, hablan claro tantos ejemplos de fervor cristiano y también de santidad vividos en la acción misional o en las colonias italianas. Ellos son testimonios de la decena de causas de canonización -recientemente introducidas- de italianos, religiosos y laicos, arribados a América Latina después de la mitad del '800, como simples trabajadores, fieles diligentes o miembros de congregaciones religiosas[35].

5. Vida devocional y vida social de las comunidades emigradas

Reviendo con mirada crítica el epíteto corriente del italiano emigrado como visceralmente anticlerical, irreligioso o "comecuras" -supuestos bastante difundidos por la prensa laica, ya sea mazziniana o socialista, pero avalados también por tantos memoriales preocupantes de la jerarquía americana, enviados a Roma- Fernando Devoto y Carlos Zubillaga han relativizado algunos lugares comunes[36]. En la Boca, por ejemplo, clericalismo y anticlericalismo confrontan duramente, pero se condicionan y se emulan mutuamente, en las obligaciones sociales de la instrucción y de la salud. Realmente son los desafíos vinculados a la presencia del elemento italiano que empujan a los salesianos a partir, en 1879, e insertarse en una obra de evidente "recuperación" religiosa, utilizando todas las instituciones comunitarias y los instrumentos de la pastoral moderna. En realidad, el populacho más allá de la adhesión a manifestaciones de provocación y expresiones anticlericales no dejaba de conservar, con tradicional ambivalencia, los valores e idealidad religiosa de origen, ya sea de carácter personal o de naturaleza pública, como procesiones o peregrinajes. Por esto los emigrados italianos también se encontraron en el origen de tantas manifestaciones "devotas" en Argentina. Se los visualiza en diferentes cultos y expresiones de piedad populares, que iban desde las más universalmente difundidas (de la "Mater Misericordiae" al culto de las Vírgenes y de los santos venerados en Italia, de los cuales hasta resulta difícil una lista exhaustiva) hasta el inicio del movimiento social católico[37].

También en el Uruguay, a pesar de tanto garibaldinismo oficial, el clero y los fieles italianos dejaron una impronta indeleble en la vida eclesial uruguaya. Además del aporte de

---

[35] Ver la lista en Pontificia Comisión pro America latina, **Historia de la evangelización de América**, cit, págs 149-150.

[36] F. Devoto, "Catolicismo y anticlericalismo en un barrio italiano de Buenos Aires (La Boca) en la segunda mitad del siglo XIX", **Estudios Migratorios Latinoamericanos**, 14, 1994, págs. 182-210, ahora también en Idem, **Estudios sobre la emigración italiana a la Argentina en la segunda mitad del siglo XIX**, Nápoles, Edizione Scientifiche Italiane, 1991, págs. 199-229. Cfr. C. Zubillaga, op. cit, págs. 121-159.

[37] Ver una lista redactada a principios de siglo en Buenos Aires, en **Religión e inmigración en la Arquidiócesis de Buenos Aires. Datos estadísticos**, octubre de 1907. Cfr. también G. Rosoli, "Devozioni popolari e tradizioni religiose degli emigrati italiani oltre oceano", en Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, **La preghiera del marinaio. La fede e il mare nei segni della Chiesa e nelle tradizioni marinare**, Roma, Istituto Poligrafico, 1992, págs 872-893.

varias congregaciones religiosas y del clero italiano, hay que pensar en las devociones muy rápidamente "nacionalizadas". Estas devociones fueron: Nuestra Señora del Huerto de Chiavari; la Madonna de Capannori; la Madonna de las Flores de Bra; la Beata Virgen del Socorro de Busto Arsizio; y sobre todo, los santos más populares, como san Cono da Teggiano; san Nicola da Bari; san Giuseppe da Copertino; san Gaetano da Thiene; san Gerardo; y otros muchos[38]. El caso de Brasil, específicamente Río Grande do Sul, ha sido estudiado ampliamente estudiado e ilustrado por el grupo de Rovilio Costa, en las investigaciones de antropología religiosa. De estas investigaciones emerge un cuadro muy rico y vital de religiosidad enraizada en la experiencia popular, y que ha llegado hasta hoy con un sinnúmero de iglesias, capillas, simulacros y devociones[39].

En la recuperación religiosa -a menudo lenta y sufrida de las regiones de colonización agrícola en América- y ante la escasez de clero se afirma un rol nuevo de laico, colaborador en las obligaciones evangelizadoras. En Brasil se difunde "o padre leigo" -que también dio fuerza a la enraizada tradición de *beatos* y *beatas*-, quien es al mismo tiempo catequista y jefe de la comunidad que ora, pero también maestro de enseñanza moral. Quizás, la escasa propensión a los aspectos doctrinales en la vida de algunas Iglesias, también haya dado origen a ese factor de vida religiosa cotidiana.

Alrededor de la estructura orgánica de la parroquia gira una pluralidad de instituciones católicas, al mismo tiempo nuevas y viejas -con sus transformaciones-. Tanto en Italia como en los asentamientos al exterior, la parroquia aparece en la época contemporánea como una institución polivalente. Es un agente modernizador y de vínculos con la tradición. También se presenta como un manantial del cual nacen y se nutren una multiplicidad de instituciones sociales católicas: devocionales y confraternales, culturales, de recreación y asistenciales. También, prensa seria, estudiantil, obrera, de fervor misional, etcétera.

El mundo devocional y confraternal es de muy difícil cuantificación. También en el exterior se trató de un fenómeno de vastísima potencia que ha afectado, si bien con diversa intensidad, a todas las parroquias de emigrados. Ha sido la veta más tradicional -vinculada a las fiestas y a los santos del país de origen- la que emergió en forma más vistosa. Las confraternidades de los santos patronos (y eventualmente los comites de fiesta) han sido la expresión más concreta de este fenómeno. Pero a menudo, se trata de asociaciones religiosas difundidas en casi toda la amplitud del mundo católico: las congregaciones marianas; las sociedades de María; las confraternidades de San Giuseppe; del Santísimo Sacramento; de la S. Infancia; y numerosas otras. El vínculo entre los socios era del tipo sustancialmente devocional, que tendía a robustecer la vida cristiana y la obediencia de los deberes religiosos[40]. Pero que se expresaba, siempre, a través de la solidaridad concreta y la cultura

---

38 C. Zubillaga, op. cit, págs. 160-170.

39 R. Costa (et al.), **Imigração italiana no Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, 1981; V. B. Pisani Merlotti, **O mito do padre entre descendentes italianos**, Porto Alegre, 1979; Cfr. también la recolección documental sobre las tradiciones religiosas, coordinada por R. Costa, **Assim vivem os italianos**, Porto Alegre, 1982-1984; R. Costa, "Il culto di Maria fra i discendente degli italiani nel Rio Grande do Sul", en R. Costa, L. A. de Boni y A. Trento (comp.), **La presenza italiana nella storia e nella cultura del Bresile**, Torino, Fondazione Giovanni Agnelli, 1991, págs. 221-237.

40 P. Borzomati, **Chiesa e società meridionale. Dalla restaurazione al secondo dopoguerra**, Roma,

popular propia de la comunidad emigrada, favoreciendo los encuentros sociales y el intercambio de favores, propiciando las ocasiones para cimentar aquella solidaridad cotidiana tan necesaria en los primeros tiempos de la radicación.

Algunas áreas de emigración han sido más estudiadas, como el caso mencionado de Rio Grande do Sul. Por ejemplo, los trabajos coordinados por Rovilio Costa -de historia y antropología religiosa- sobre las comunidades italianas en Brasil meridional, ilustran no sólo la dimensión religiosa de las fiestas, sino también, la conservación de las creencias, de los usos y tradiciones religiosas, en las confraternidades devocionales de los emigrados.

Las fiestas adquieren una importancia absolutamente singular, sean o no de carácter religioso, por la función identitaria en el reconocimiento del grupo[41]. La fiesta religiosa aparece, por tanto, como un hito central para analizar. No se presenta inmutable sino sujeta a continuos estímulos prácticos y simbólicos -tanto por parte de la comunidad étnica como de la comunidad local-, conservando algunas veces durante largo tiempo sus caracteres específicos, otras, perdiéndolos en un más acelerado proceso de asimilación. Pero siempre, dejando una traza profunda en los caracteres locales. En la insignia de la fiesta se verifica una convergencia inevitable de socialidad espontánea y tradicional, con limites que no son solamente religiosos o confesionales. Las dinámicas de socialización han sido más intensas en dirección de algunos sectores. Pensemos en los jóvenes y en la actividad asociativa dirigida a su propia expresión.

Las áreas rurales de las Américas (nos referimos a las del siglo pasado) han visto reforzarse formas de socialización más tradicionales y a veces superadas. Pero que (si se observa bien) son realmente nuevas por el contexto de inserción y del primer poblamiento, donde con la perspectiva de la posesión de un pedazo de tierra se efectúa la recomposición de un tejido social similar al originario. Habitualmente los encuentros comunitarios giraban alrededor de los festejos religiosos -ya fuesen dominicales o correspondientes a las mayores solemnidades litúrgicas- que conformaban todos los aspectos de la vida cotidiana y expresaban también a la comunidad civil en su conjunto. Beozzo Bassanezzi ha ilustrado muy bien la vida en la fazenda paulista rimada por la recurrencia de las fiestas religiosas[42]. Pero, ya las investigaciones para el inicio del '900 y los trabajos para 1925 -para el cincuentenario de la colonización en Rio Grande do Sul- ponen ampliamente en relieve el fenómeno de la expansión religiosa.

Studium, 1982; P. Stella, "La religiosità vissuta in Italia nell'800", en **Storia vissuta del popolo cristiano**, coordinada por J. Delumeau y F. Bolgiani, Turín, SEI, 1985, págs. 753-771.

41 Ver también M. Cella y S. Cadorin, "A presença dos italianos no Maranhao", en L. A. de Boni (comp.), **A presença italiana no Brasil**, vol.II, Porto Alegre-Turín, EST-Fondazione G. Agnelli, 1990, págs. 81-105.

42 M. S. Beozzo Bassanezi, "Familia colona: italianos e seus descendentes numa fazenda de cafe paulista, 1895-1930", en G. Rosoli (comp.), **Emigrazioni europee e popolo brasiliano**, Roma, CSER, 1987, págs. 272-292; E. G Stoffel, **Las prácticas religiosas católicas en la 'Pampa gringa' santafesina (1860-1930)**, Rafaela, Secretaría de Cultura, 1991.

6. El aporte de los emigrados italianos al movimiento religioso, caritativo y social de la Iglesia local

Las formas de caridad y socorro hunden sus raíces en la tradición de la Iglesia y en su preocupación por el mundo de los pobres y de los marginados. Estos han sido objeto de intervención asistencial por parte de la caridad espontánea de la parroquia. Pero en la época moderna, y de manera siempre más sólida, fueron asistidos por las congregaciones religiosas, sobre todo femeninas, que eligieron un aspecto específico del mundo de los necesitados. Las Asambleas de S. Vicente de Paul, fundadas en París, en 1833, por Federico Ozanam, y rápidamente difundidas por todo el mundo, no se han limitado a recaudar fondos sino, a la par de otras asociaciones, han promovido, al mismo tiempo, el interés por los grandes deberes de la Iglesia, implicando concretamente a los fieles. El relanzamiento de la actividad caritativa durante el siglo XIX -que en Italia se llevaba a cabo, a veces, adquiriendo una función polémica contra el estatismo creciente de las leyes que habían arrancado a la Iglesia los patrimonios de las antiguas confraternidades de caridad- se realizó también, en el exterior, entre los emigrados. Las diferentes formas de asistencia a los pobres, enfermos, ancianos, huérfanos y familias en dificultad han sido llevadas a cabo por parte de organismos locales y de las comunidades de emigrados, a menudo con formas y modos nuevos, o bien, reclamando la radicación de las instituciones más conocidas que existían en la patria. Así por ejemplo, en 1856, Las Hijas de Nuestra Señora del Huerto de Chiavari fueron invitadas a radicarse en Montevideo para dirigir el hospital de caridad; las capuchinas de Loano fueron llamadas a Rosario en los años '70, para asistir a los enfermos del Hospital italiano de esa ciudad[43].

La forma peculiar de la intervención caritativa ha sido la fundación de nuevas congregaciones, en particular femeninas, capaces de responder a las exigencias típicas de una población activa, joven y prolífica. Las instituciones asistenciales típicas para los emigrados han sido los orfanatos y los hospitales. Para el fenómeno migratorio, falta, hasta el presente (en Italia ha comenzado a realizarse poco a poco) una historia de estas organizaciones de caridad, así como de la filantropía laica, que podrían restituir al mundo de la emigración tantos aspectos hasta ahora desconocidos de la experiencia vital real de los protagonistas.

Muy a menudo, los hospitales han sido el resultado de una coalición de fuerzas -populares y de notables- de la colonia italiana frente a las graves necesidades sanitarias de los emigrados (problemas sanitarios que incluso, en muchos casos, llegaban hasta la repatriación). A pesar de la modestia inicial, estas instituciones han sabido desarrollar una función incisiva y un rol supletorio, tanto más válido cuanto más durable. Algunos pequeños hospitales nacidos solamente para los emigrados se han transformado, luego, en estructuras hospitalarias de gran prestigio. Pensemos en el Hospital Cristoforo Colombo, fundado en 1895 en Nueva York por el scalabriniano Felice Morelli, puesto de relieve por sor Francesca S. Cabrini, situándose, en algunas décadas, a la vanguardia de los más grandes y modernos hospitales. Por otra parte, en el lapso de pocos años, en el cambio del siglo, cientos de hermanas calabrinianas se dirigieron a América para asistir a los emigrados italianos. Dada

---

[43] Para Uruguay cfr. D. Ruocco, **L'Uruguay e l'italiani**, Roma, Società Geografica Italiana, 1991, págs. 304-313. Cfr. más en general E. Gatz, "Attività caritativa ed opere assistenziali della Chiesa", en Jedin, **La Chiesa nel ventesimo secolo (1914-1975)**, X/1, Milán, Jaca Book, 1980, págs. 377-399.

su gran dedicación -como sucedía en otras tantas instituciones femeninas- y la especialización inherente para el trabajo, se puede comprender la incidencia que sobre el plano de la funcionalidad práctica tuvieron las instituciones de caridad[44].

Otro sector significativo de intervención asitencial fue la creación de orfanatos, como respuesta a las situaciones que se produjeron en la población de inmigrantes, debido a muertes, enfermedades graves y accidentes de trabajo. Recordemos el importante Orfanato Cristoforo Colombo de São Paulo fundado en 1895, por el scalabriniano P. Giuseppe Marchetti, coincidiendo con el inicio de una fundación religiosa femenina.

En lo que respecta al amplio sector de la cultura y de la escuela, hay que recordar que la escuela parroquial étnica tuvo una función fundamental tanto para la transmisión de los valores del grupo, como para la red de las instituciones comunitarias, educativas, de tiempo libre, de grupos teatrales, deportivos, etcétera, nacidos y alimentados por la escuela. También en América Latina -si bien de manera menos regular que en la tradición de Norte América-, la escuela católica surgió, a menudo, junto a las nuevas parroquias de los emigrados. En el mismo Brasil, el nacimiento de las escuelas periféricas estuvo vinculado al desarrollo de las capillas, con instituciones educativas controladas por la comunidad y confiadas a algunos representantes más alfabetizados, o a religiosas. El pasaje de la gestión comunitaria y confesional a la estatal o municipal -acontecido en época más tardía- ha sido en algunos casos bastante doloroso, debido a la lucha entre los poderes de la iglesia -promotora de la iniciativa- y del estado, a quien competía reconocer el carácter público de la escuela[45].

El crecimiento de la escuela católica en el exterior ha sido ampliamente favorecido por el aporte de las congregaciones religiosas, sobre todo femeninas -mencionadas más arriba-, que se ocupaban específicamente del sector. Basta pensar en las hermanas Salesianas, Cabrinianas, en las Maestras Pías Filippini, en las Apostolas del Sagrado Corazón, y en las mismas Scalabrinianas. Y en numerosas otras que han encontrado específicamente en el mundo de los emigrados, el terreno más fértil para su desarrollo en las Américas.

Alrededor de las orientaciones fundamentales de estas escuelas católicas ya ha sido subrayado, en los trabajos de L. Favero y C. Fried de Silberstein, de que manera -y a diferencia de las instituciones escolares laicas de las sociedades de socorros mutuos que perseguían una separación lingüística y organizativa- las escuelas católicas se orientaron, contrariamente, hacia una mayor integración en el sistema local, también como consecuencia de la alineación en una misma política diocesana[46]. Los salesianos, en particular, promovieron la difusión de las escuelas populares, que atendían los problemas del mundo del trabajo y de la formación profesional, tanto en los huérfanos como en la totalidad del

---

44 Cfr. las citas bibliográficas precedentes sobre las congregaciones activas en el campo de la asistencia.

45 S. M. Dal Moro, **Da escola paroquial a escola pública**, Rio de Janeiro, Fundaçao G. Vargas, 1985.

46 L. Favero, "Le scuole delle società italiane di mutuo soccorso in Argentina, 1866-1914", en **Studi Emigrazione**, n. 75, 1984, págs. 343-380; C. Frid de Silberstein, "Mutualismo y educación en Rosario: las escuelas de la Unione e Benevolenza y de la Sociedad Garibaldi (1874-1911)", **Estudios Migratorios Latinoamericanos**, n.1, 1985, págs 77-97; Idem, "Educación e identidad. Un análisis del caso italiano en la provincia de Santa Fe (1880-1920)", en F. Devoto y G. Rosoli (comp), **L'Italia nella società argentina**, Roma, CSER, 1988, págs. 266-287.

mundo juvenil. Mientras la enseñanza era destinada al conjunto de la comunidad local, la lengua y la cultura italiana -que no se pasaban por alto- eran recuperadas en las recitaciones y en los cantos, en los actos y piezas teatrales que animaban siempre la vida escolar.

Otro importante sector de animación giraba siempre alrededor de la prensa étnica. Los diarios de la emigración representaron, siempre, una voz significativa en la defensa de los derechos y de los intereses de los emigrados y en la transmisión de su vocabulario cultural. Sin embargo la prensa católica, antes que un instrumento autónomo de información, ha sido habitualmente la vía funcional que utilizaban las parroquias y las instituciones asistenciales o religiosas. No ha habido grandes diarios católicos de nivel nacional, sino una miríada de boletines y diaritos, vinculados a la vida de las singulares comunidades locales. Ciertamente, no faltaron diarios vivaces, conscientes de su misión y capaces de rebatir las polémicas con la más aguerrida prensa masónica y socialista, como fue el caso del "Cristoforo Colombo" de los salesianos, en Buenos Aires[47].

El parroquialismo periodístico prevaleciente fue superado, sobre todo, cuando se buscó un puente para difundir en la lengua local -como lo intentaron, fundamentalmente, los salesianos- publicaciones similares a aquellas que obtenían gran éxito popular entre los católicos en Italia (tales como "Letture Cattoliche" de don Bosco)[48]. La prensa católica de emigración tuvo una doble vinculación: con las instituciones asistenciales católicas y con las congregaciones religiosas. La congregación scalabriniana a principios de siglo inició la publicación de "L'emigrato italiano in America" (1903). Los ejemplos se podrían multiplicar desmesuradamente. Pensemos en los boletines diocesanos -especialmente del Veneto y de la Lombardía-, en las hojas volantes de las sociedades de patronato -como la scalabriniana S. Raffaele y la Sociedad S. Michele para los emigrados meridionales de Palermo-. Pero a medida que cada patronato diocesano para los emigrados -surgidos en Italia, sobre todo, luego de las vivas recomendaciones de Pío X, en 1908 y en 1911[49]- era dotado de un boletín de información (muy a menudo de vida "efímera"), en la realidad se estaba creando una cadena de cooperadores, capaces de ayudar e informar oportunamente a los emigrados, tanto en la propia patria como en el exterior. Al mismo tiempo que se mantenía vinculados a los emigrados de cada provincia con sus respectivas parroquias de origen.

En este caso no podemos hacer más que indicar, simplemente, las otras múltiples formas de intervención de los emigrados en el campo del cooperativismo católico y en la contribución que se dio al movimiento sindical y obrero en América Latina. En lo que respecta al mutualismo, el mismo don Bosco, en 1865, había dado su adhesión a la sociedad "Unione e Benevolenza" de Rosario, como muestra de solidaridad a sus connacionales emigrados[50]. En las Américas, los salesianos y numerosos sacerdotes fueron promotores de

---

47 F. Devoto, "Elementi per un'analisi delle ideologie e dei conflitti nella comunità italiana d'Argentina (1860-1910)", en **Storia Contemporanea**, n.2, 1986, págs. 279-292. Idem, "La primera élite política italiana de Buenos Aires (1852-1880)", en **Studi Emigrazione**, n.94, 1989, págs 168-194.

48 **Religión e inmigración en la Arquidiócesis de Buenos Aires**, cit.

49 Pío X, Motu Proprio **Cum Omnes catholicos**, 15 de agosto, de 1912, "Actas Apostolicae Sedis", 4 (1912), págs. 526-527; Pío X, Motu Proprio, **Iam Pridem**, 19 de marzo de 1914, "Acta Apostolicae Sedis", 6 (1914), págs. 173-176 e ibid, págs. 547-550.

50 En G. Rosoli, **Impegno missionario e assistenza religiosa agli emigrati**, cit pág. 294; J. E. Balza, **En**

asociaciones católicas de socorros mutuos, con el fin de establecer un equilibrio con las asociaciones laicas, hostiles a la Iglesia.

Las organizaciones católicas promovieron, en particular, asociaciones de patronato -la más importante es la sociedad de patronato "San Raffaele", presente en muchos países europeos- cuyo fin era la tutela -antes de la partida, durante el viaje y en el momento de arribo- de tantos emigrados que estaban expuestos a correr graves riesgos frente a las habilidades de inescrupulosos comerciantes y agentes de emigración. En Argentina, en el año 1905, los salesianos abrieron un secretariado del pueblo para los emigrados italianos -que también se ocupaba de otros grupos-. La actividad de patronato fue nuevamente alentada por la federación de las congregaciones religiosas activas a favor de los italianos en América: la *Italica Gens*, fundada en 1909.

La *Italica Gens* en Brasil logró instaurar más de una decena de secretariados propios, distribuidos prevalecientemente en los estados meridionales (5 en Rio Grande do Sul, 2 en Parana y Santa Catarina y uno en São Paulo). La difícil condición de los italianos en el régimen de las fazendas paulistas tornaba indispensable una intervención de tutela frente a las continuas violaciones de la libertad de las personas. La Argentina fue el país donde -por el apoyo de las casas salesianas- la *Italica Gens* logró una mayor difusión. Sus oficinas propias superaban el número de cincuenta, con 7 en la ciudad de Buenos Aires y 10 en la provincia, 14 en la provincia de Santa Fe, y también otras en las lejanas provincias meridionales. En torno a 1914, existían alrededor de 80 sacerdotes federados en la asociación, dispuestos a sostener el programa de acción social para la defensa de los intereses -también nacionales- de los emigrados italianos[51].

Para la segunda mitad del '800, como ya hemos relevado, un mayor número de instituciones -también en el ámbito parroquial- se abrieron a los problemas de la fábrica, de la moderna hacienda agrícola, del crédito y a los problemas de la escuela, de la familia, del sindicato y del partido. En las antiguas asociaciones se apoyaron las nuevas, además de las cajas rurales, la cooperativas, las uniones electorales, los meetings -para la defensa de la familia, de la religión y de la escuela-, las sociedades de socorros mutuos y sindicales, las agregaciones partidarias. Si durante el período de León XIII se destaca un crecimiento de estas nuevas asociaciones, con Pío X la red se difundió aún más (con fenómenos similares y muy difusos en la sociedad civil), postulando, también en las parroquias, roles que traspasaban los límites habituales, y que interceptaban hacia lo parasindical y las instituciones de crédito (bancos católicos).

En lo que concierne a la contribución al movimiento obrero, en Argentina la presencia de católicos italianos inmigrantes se hizo sentir, también, en este contexto. En 1892, los salesianos fundaron los Círculos de obreros y en 1894 fue fundado el Círculo Católico de obreros -que fue obra del redentorista alemán Federico Grote-. Esta institución se difundió

---

la Boca del Riachuelo. Síntesis biográfica del sacerdote salesiano Don Esteban Bourlot, Buenos Aires, Lib. Don Bosco, 1957, pág. 158; (S. Trione), **L'Opera di Don Bosco all'estero. Tra gli emigrati italiani**, Turín, 1906. Cfr. también E. Scarzanella, **Italiani d'Argentina. Storie di contadini, industriali e missionari italiani in Argentina, 1850-1912**, Venecia, Marsilio, 1983; G. Rosoli, "Le organizzazioni cattoliche italiane in Argentina e l'assistenza agli emigrati italiani", en **Studi Emigrazione**, 75, 1984, págs 381-408.

[51] G. Rosoli, "La federazione "Italica Gens" e l'emigrazione italiana oltreoceano, 1909-1920", **Veltro**, (34), 1-2, 1990, págs. 87-100.

ampliamente en el ambiente italiano, por mérito, en particular, de numerosos salesianos. En 1906, se instauró una Secretaría de Trabajo -organizada sobre el modelo de instituciones similares europeas- con el objeto de sustraer a los conflictos laborales del monopolio de las asociaciones socialistas y anticlericales. La presencia del clero italiano en las huelgas agrarias de 1912 -que desde Alcorta, en la provincia de Santa Fe, se difundieron rápidamente en las otras colonias- es bastante conocida, también por la correspondencia enviada por estos sacerdotes (Angelo Gritti, Pasquale e Giuseppe Netri y Antonio Mollo) a la revista de la "Italica Gens"[52].

Aún con características propias, también, el intento de un trasplante de la "Democracia Cristiana" (1902-1907) en Argentina (como en Uruguay) imitó muy de cerca al modelo italiano. El catolicismo social argentino conoció una expansión y un cierto reconocimiento, también por parte del episcopado a principios del '900. En 1919 se intentará dar inicio a un interesante experimento político -con la fundación de un "Secretariado Italo-Argentino", según el modelo del Partido Popular Italiano que había obtenido, ese año, muy brillantes resultados electorales en Italia-. El partido católico, a pesar de la inicial aprobación de algunos obispos, no entrará en la face operativa. No obstante, el proyecto mismo es significativo de este profundo entrelazamiento de formas ideales, religiosas y organizativas que han ligado, tan íntimamente a las Américas y a Italia, a través de la experiencia de los emigrados.

7. La emergencia de una nueva identidad de Iglesia en América Latina y de nuevas solidaridades eclesiales en le período reciente

Nos hemos detenido ampliamente en el período inicial -del arribo y primera inserción, de los emigrados en América Latina-, face que se revela decisiva para explicar la permanencia, hasta hoy, de algunas características de aquellas sociedades y de aquellas Iglesias. Es imposible en este ensayo, seguir a través del tiempo, las sucesivas transformaciones de las comunidades italianas y las implicancias de carácter religioso en los diferentes contextos. En conjunto, los inmigrantes italianos registraron una positiva integración, que no ha estado ausente de límites y de contradicciones.

No obstante el esfuerzo misionero de tantas congregaciones y su orientación "católica", no han estado ausentes -ya sea por parte de las comunidades inmigrantes como por parte del clero extranjero- actitudes chauvinistas o nacionalistas -respecto de las comunidades locales- que han generado los contrastes y prejuicios entre grupos. La naturaleza de los conflictos en América Latina no ha alcanzado nunca la aspereza de la confrontación interétnica en Norte América. Sin embargo, también en aquellas naciones se han reestablecido, especialmente en correspondencia con la afirmación de los nacionalismo europeos, formas de nacionalismo o de segregación.

---

52 A. Mollo, "Sciopero dei lavoratori della terra nella provincia di Santa Fe", **Italica Gens**, n. 1-2, 1913, págs. 21-38; P. Grela, **El grito de Alcorta**, Rosario, Tierra Nuestra, 1958; N. T. Auza, **Aciertos y fracasos del catolicismo argentino. I-Grote y la estrategia social. II-Mons. De Andrea. Realizaciones y conflictos**, Buenos Aires, Ed. Docencia, 1987; D. Santamaría, "Estado, Iglesia e inmigración en la Argentina moderna", **Estudios Migratorios Latinoamericanos**, n.14, 1990, págs. 139-181.

También en el interior de la Iglesia los contrastes fueron reforzados frecuentemente -no sólo por mecanismos de defensa- por actitudes de superioridad de la población de origen europeo hacia la población local. Si bien en el caso de las comunidades italianas no se han verificado casos extremos, como aquellos documentados para Rio Grande do Sul por H. Prien para la iglesia germánico-evangélica -debido a la fuerte difusión de la ideología nacionalista con una mestización de pensamiento populista, nazismo y etnicismo extremos, que elevaban a la germanidad a factor constitutivo del orden creado-[53], sin embargo, también entre los italianos han existido expresiones de nacionalismo difuso y posteriormente, de fascismo. Por parte de las comunidades emigradas, se trató preferentemente de adhesiones -que son siempre fuentes de tensión y de fuertes incomprensiones- más de carácter emotivo que realmente político, debido a la tradicionalmente escasa aprehensión de la ideología oficial, especialmente laica, en poblaciones fundamentalmente religiosas, y en las cuales aumentaba, con el tiempo, el distanciamiento cultural con la madre patria[54].

En conjunto, el aporte religioso de los inmigrantes y su fuerte experiencia de comunidad han constituido, en el largo plazo, los factores positivos de integración de la Iglesia local y los elementos de maduración para nuevas síntesis y experiencias sociales religiosas. Con el tiempo también se han diluidos los prejuicios, y de allí ha emergido una nueva y más rica identidad de Iglesia, que busca reconocerse tanto en los componentes indígenas como en la co-mestización de sus componentes europeos.

El discurso de la emigración europea en sentido estricto se cierra sustancialmente, en América Latina, en los primeros años de la segunda posguerra, cuando todavía, por algunos años, los flujos conformados por europeos se dirigían hacia aquellas naciones. Pero el contexto mundial cambia rápidamente, y las transformaciones internas, ya sea sociales como políticas de los países latinoamericanos, ponen fin al mito de la América que había favorecido por algunos siglos a las masas desheredadas de europeos. En particular las crisis económicas y sociales experimentadas por aquellas naciones colocan a la Iglesia frente a problemas de pobreza y de subdesarrollo jamás vistos. Las necesidades crecientes y los fermentos de renovación interna encuentran correspondencia y solidaridad en una Iglesia europea que no puede sentirse extraña a los desafíos y transformaciones de aquellas comunidades de fieles. Hacia el fin del pontificado de Pío XII nace un movimiento de colaboración y solidaridad entre Iglesias -que se reforzará a principio de los años '60- que no sigue los viejos esquemas y que apunta a una convocatoria más amplia -del clero (y no sólo de religiosos), de estructuras eclesiásticas y también de laicos- y hacia campos de acción no sólo religiosa sino también social. Entre las figuras más influyentes en la formación de la nueva mentalidad hay que contar al jesuita P. Ricardo Lombardi que fue uno de los primeros que promovió la causa de las necesidades y de los desafíos de las diócesis latinoamericanas.

Pío XII, con la encíclica *Fidei donum* (1957) hace propia una solicitud ya muy difundida sobre la colaboración entre las diferentes Iglesias que expresase la realidad de un

---

53 H. Prien, "La Iglesia germano-evangélica de Brasil entre el virage nacional de 1933 y la Kirchenkampf", **Estudios Migratorios Latinoamericanos**, n. 14, 1990, págs. 81-103.

54 G. Rosoli "Chiesa ed emigrati italiani in Bresile, 1880-1940" en **Studi Emigrazione** n.66, 1982, págs. 317-334.

intercambio fraterno del clero. En abril de 1958 funda la Comisión Pontificia para América Latina (CAL), con la obligación de estudiar, de manera unitaria, los principales problemas de la vida católica, de la defensa de la fe y del desarrollo de la religión en América Latina, en apoyo y estrecha colaboración con el Consejo Episcopal Latino-americano (CELAM).

En diciembre de 1962, a solicitud del papa Juan XXIII, el CEIAL (Centro Episcopal -luego Eclesial- Italiano para América Latina) fue promovido por la Iglesia italiana, que se propuso "estudiar, promover y coordinar la colaboración entre las Iglesias particulares italianas y las Iglesias particulares de América Latina"[55]. En Verona se abrió un seminario para los clérigos que estuviesen dispuestos a ir a América Latina, el cual funcionó primero en el seminario diocesano y luego en el propio Seminario "Nostra Signora de Guadalupe", inaugurado en 1965. El seminario funcionó como tal hasta fines de 1975, formando 267 seminaristas, de los cuales 223 fueron ordenados sacerdotes, siendo 132 los que partieron para América[56]. El esfuerzo real tendía a lograr una auténtica inculturación en la realidad latinoamericana, y no un velado colonialismo cultural que se pusiese por encima de las culturas locales.

La iniciativa no fue exclusiva de Italia. Otros dos seminarios para América Latina existieron en Madrid y en Lovaina. Ha sido por propio mérito del FERES de Lovaina-Bogotá que se han llevado a cabo investigaciones socio-religiosas profundizadas en 1958-1961, sobre la condición de las Iglesias singulares en América Latina, sobre el clero, y sobre las diocesis y tendencias en curso. En algunos contextos, como en Argentina, los religiosos resultaron todavía mayoritarios. En otros, como en Brasil, la presencia del clero italiano ocupó el primer lugar luego del clero brasileño, tanto entre el clero diocesano como en el religioso[57]. Sin embargo, los trazos de la tendencia marcan una neta recuperación de las Iglesias locales en todos los frentes de la experiencia religiosa y en la vitalidad vocacional y pastoral.

Además el CEIAL ha organizado cursos de preparación para todos los que pretenden ir a América Latina, en los cuales participan sacerdotes diocesanos, religiosos y religiosas y laicos. Estos últimos están insertos, sobre todo, en el MLAL (Movimiento laico para la América Latina), fundado en 1966. Las religiosas que participan en los cursos provienen de alrededor de 200 instituciones diferentes, y su apertura hacia América Latina cuenta, a menudo, con la ayuda del CEIAL. Así 86 congregaciones enviaron sus religiosos a Verona, favoreciendo de este modo una mayor coordinación y acuerdo entre las diferentes fuerzas que se desempeñan en América Latina. En particular, los sacerdotes diocesanos han encontrado en el CEIAL el terreno natural para realizar la propia vocación misionera[58].

---

[55] **Quando le Chiese si incontrano. Quindici anni di collaborazione tra le Chiese in Italia e in America Latina**, Bologna, EMI, 1978, 140 págs.

[56] F. Pavanello "Le origini del movimento di solidarietà con l'America Latina: anni '60", en **CEIAL**, 1962-1987: "Tra memoria e futuro", Atti del convegno per e 25 anni di attivita (Verona, 22-24 febbraio de 1988), Verona, 1988.

[57] Entre los trabajos más importantes, cfr. Alfonso Gregory **A Igreja no Brasil**, FERES-CERIS, Madrid, 1965; Enrique Amato, **La iglesia en Argentina**, FERES-CISOR, Madrid, 1962; y el trabajo de AAVV, **El problema sacerdotal en América Latina**, y **O problema sacerdotal no Brasil**, Madrid, 1960-1963.

[58] G. Salvini "Una collaborazione ecclesiale tra Italia e America Latina: il CEIAL-CUM" , en **La Civiltà**

Particularmente la renovación interna de la Iglesia, obra del Concilio Vaticano II, ha favorecido la asunción corresponsable de los problemas del denominado Tercer Mundo, de la justicia, de la paz y del desarrollo del genero humano total, como nunca había sucedido en el pasado. Este proceso de concientización y de unidad -experimentada como nunca había sido antes- entre pueblo y clero produce fermentos de cambio eclesial y socio político en América Latina. Y expone -al clero y a los laicos- a las represiones, abusos y persecuciones por parte de las oligarquías internas e internacionales que, siempre más, condicionan a las naciones latinoamericanas.

En lo que respecta a una de las constantes del período considerado por nosotros, la acción de los religiosos se presenta inalterable y decisiva en las áreas más expuestas y en la renovación de las posiciones de la Iglesia local, según las propuestas del Concilio, de Puebla y de Medellín[59]. La fuerza de la presencia eclesiástica son todavía ellos. En 1970 había casi 40 mil religiosos en América Latina, de los cuales el 29% se encontraba en Brasil (11 mil). Y 130 mil religiosas, de las cuales había un tercio (41 mil) en Brasil.

La presencia de misioneros y misioneras italianas en el mundo, incluidos los laicos, se mantuvo constante en estos últimos años. En conjunto, según el CUM (Centro Unitario para la Cooperación Misionera que en 1988 reunió al CEIAL y al CEIAS, Centro Eclesial Italiano para Africa y Asia) en 1990 se contaban 15.500 misioneros italianos en el mundo, de los cuales el 5% estaba constituido por clero diocesano, otro 5% de laicos, el 41% de religiosos (5.998) y el 48% de religiosas (6964). El área que absorbe mayoritariamente a este personal es América Latina, con el 48% del total (6.971), respecto del 34% para Africa y el 14% para Asia. En América Latina, alrededor de la mitad de los misioneros italianos está constituida por religiosas, contra el 41% de religiosos. En 1992 operaban en América Latina 599 sacerdotes diocesanos italianos, de los cuales más de la mitad, estaban en Brasil (331). Su presencia media en el continente es de 15 años.

Existe una relación particular con Brasil, para el cual se verifica una constante preeminencia del clero italiano en relación con el conjunto del clero extranjero -así como en los otros países iberoamericanos existe un alto componente del clero enviado por España-. Los religiosos italianos en Brasil, presentes en 1982, sobre todo en las zonas de misiones, representan un tercio del total de los religiosos extranjeros. Y los sacerdotes seculares italianos representan el 34% de los sacerdotes extranjeros y el 13% del total de todos los sacerdotes de Brasil. También son numerosos los obispos de origen italiano: alrededor del 30% de los obispos de Brasil, son oriundos de Italia[60]. Según el SCAI de Brasilia (Servicio de Colaboración Apostólica Internacional) que se ocupa de los trámites para la entrada de misioneros, religiosos y laicos extranjero, desde 1982 a 1990, entraron en Brasil 1.200 misioneros italianos sobre un total de alrededor de 2.800 (constituyendo el 43% de los extranjeros)[61].

La contribución hacia América Latina tanto de laicos fervorosos como del clero de

---

Cattolica, II q. 30, 1993, págs. 317-321.

59 E. Dussel, **Storia della Chiesa in America Latina**, cit., págs. 317-321.

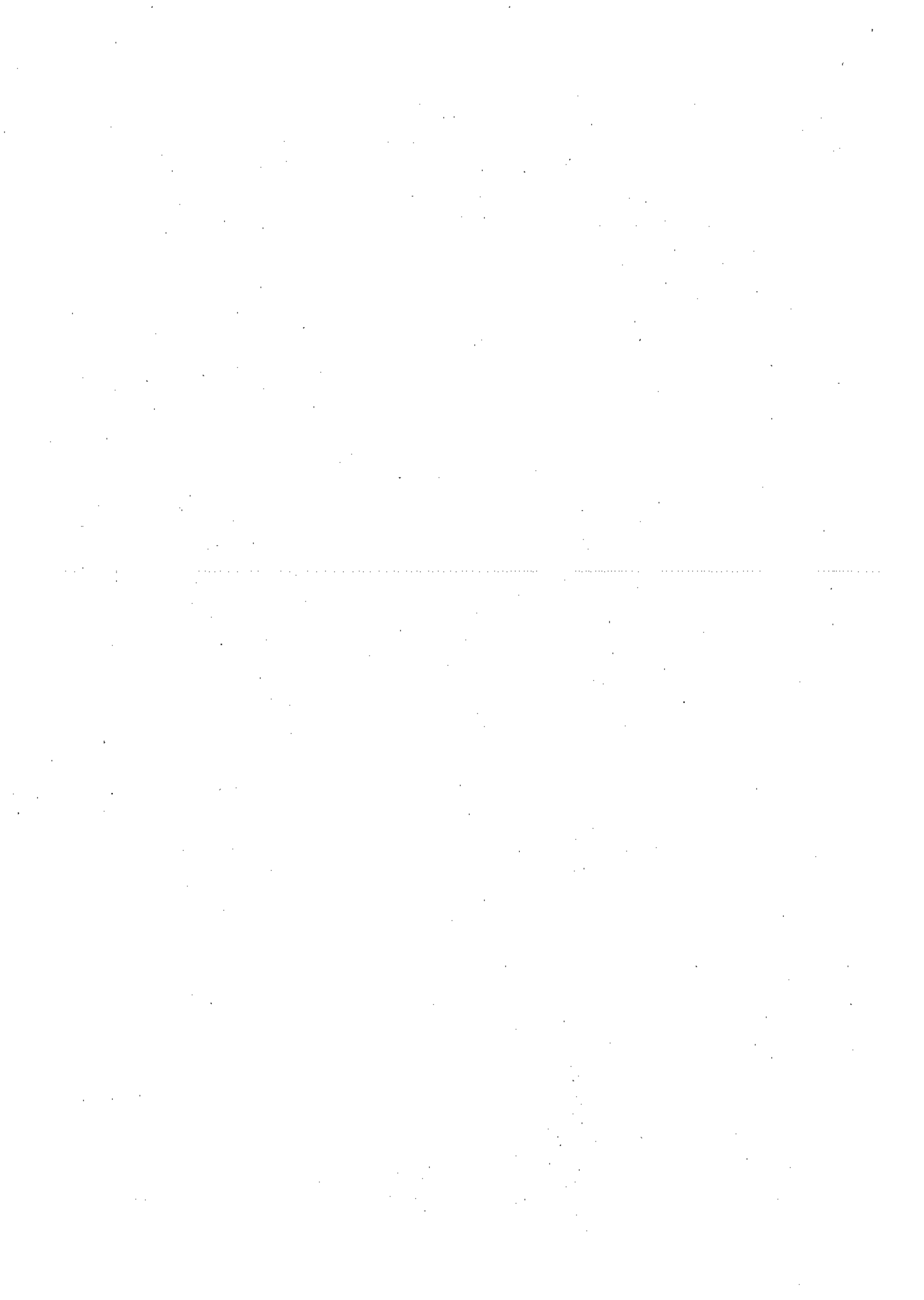
60 O. Beozzo, "Il clero italiano in Brasile", en **Euroamericani**, cit, p. 220.

61 Agradezco a Rosita Milesi del SCAI de Brasilia por haberme provisto los datos más recientes.

Italia, ha continuado en los años recientes. Algunas diócesis en particular tienen una tradicional presencia de iniciativas y de personal eclesiástico en las comunidades de América Latina[62]. Su contribución -además del campo pastoral y de la evangelización- se desarrolla en el sector asistencial y en las iniciativas para el desarrollo humano y social. También por mérito del organismo adecuado de cooperación eclesial entre Italia y América Latina (CEIAL), la solidaridad entre Iglesias encuentra nueva fuerza y sentido tanto para las obligaciones de evangelización como para el campo de la justicia social y la paz. La Iglesia sabe que, mientras el gran desafío de los '800 fue el "mantenimiento de la fe" de los emigrados -como se decía en aquel entonces-, ahora sabe que se suceden desafíos mucho más complejos, temibles y decisivos para la credibilidad y sobrevivencia de la cristiandad en América Latina y para el propio equilibrio mundial.

Traducción: María E. Argeri

[62] Ver por ejemplo, A. D'Oriano Cocchiglia (comp.) **Missionari padovani nel mondo**, Padova, Ufficio Diocesano Missionario, 1987.



Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 249-267

Ritos y ceremonias sacras y laicas. Acerca de la sociabilidad cordobesa en los comienzos de la modernización provinciana *

Waldo Ansaldi **

La modernidad constituye a los individuos como sujetos, no a través de la sociabilidad real que los define y diferencia concretamente, sino en oposición a ésta.
Derek Sayer, *Capitalism and Modernity. An excursus on Marx and Weber.*

A Juan Carlos Grosso, *in memoriam.*

Una modernización provinciana[1]

El sociólogo peruano Aníbal Quijano, reflexionando sobre la modernidad en América Latina, subraya la necesidad de distinguir, en la historia de ésta, entre modernidad y modernización. Según su argumento, "aunque América Latina haya sido (...) tardía y casi pasiva víctima de la «modernización», fue, en cambio, partícipe activa en el proceso de producción de la modernidad". La historia de ésta "comienza en el violento encuentro entre

---

* Este artículo reproduce parcialmente el capítulo "Lo sagrado y lo secular-profano en la sociabilidad" , del tomo 3 -"Orden y espacio: la ciudad del régimen"- de mi Tesis de Doctorado, **Industria y urbanización en Córdoba, 1880-1914** (1991, 3 ts.). Razones editoriales impiden aquí la reproducción íntegra de dicho capítulo y obligan a su división. Por esa razón, y a efectos de su mejor comprensión, ambos artículos incluyen una misma sección o parágrafo, "Lo sagrado y lo profano en el plano simbólico". La otra parte se publica separadamente con el título "Lo sagrado y lo secular-profano en la sociabilidad en la Córdoba de la modernización provinciana, 1880-1914". La tesis fue presentada, defendida y aprobada en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba. Fue su director el Dr. Alejandro Rofman, investigador del Centro de Estudios Urbanos y Regionales (CEUR), Buenos Aires, y el jurado lo integraron los doctores Aníbal Arcondo y Norma Pavoni (historiadores), la arquitecta María Elena Foglia (urbanista) y el profesor Roberto Miatello (geógrafo). Mi agradecimiento a todos ellos por sus comentarios.

** Investigador del CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (Area Sociología Histórica), Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, y profesor titular regular de Historia Social Latinoamericana en la misma Facultad.

1 Este primer parágrafo tiene por objeto contextualizar el tema objeto de análisis del presente artículo. Desarrollo la cuestión en "Una modernización provinciana. Córdoba, 1880-1914", en trámite de publicación. (Originariamente, en **Industria y urbanización...**, tomo 3, p. 461 y *ss.*).

Europa y América, a fines del siglo XV, porque de allí se sigue, en ambos mundos, una radical reconstitución de la imagen del universo. (...) La primigenia modernidad constituye, en verdad, una promesa de liberación, una asociación entre razón y liberación", es decir, la modernidad como razón liberadora. Empero, tras la Ilustración -el último gran movimiento conjunto o simultáneo europeo-latinoamericano de construcción de la modernidad, según Quijano- la historia diverge: "Así, mientras la modernidad en Europa termina formando parte de una radical mutación de la sociedad, alimentándose de los cambios que aparejaba la emergencia del capitalismo, en América Latina, desde fines del siglo XVIII en adelante, la modernidad es envuelta en un contexto social adverso, porque el estancamiento económico y la desintegración del poder que el mercantilismo articulaba, permiten que los sectores sociales más adversos a la modernidad ocupen el primer plano del poder".

El triunfo y consolidación de la hegemonía británica durante el siglo XIX es también el de la concepción de la racionalidad "como arsenal instrumental del poder y de la dominación. (...) La victoria de la instrumentalización de la razón en servicio de la dominación, fue también una profunda derrota de América Latina, pues por su propia situación colonial, la producción de la racionalidad moderna estuvo ahí asociada, sobre todo, a las promesas liberadoras de la modernidad. La «metamorfosis» de aquélla quedaría destinada a durar por un período histórico muy prolongado. América Latina no volvería a encontrar la modernidad sino bajo la cubierta de la «modernización»".

Así, si la modernidad es la primacía de la razón liberadora, la modernización es el reinado de la razón instrumental. Ambas manifestaciones de la razón existen, se encuentran en tensión desde el momento mismo de la Ilustración. En América Latina, entonces, la primacía de la segunda sobre la primera es una expresión de lo que Quijano llama la metamorfosis de la modernidad en modernización.[2]

Compartiendo la posición de Aníbal Quijano, entiendo la modernización como expresión de la modernidad dependiente, como un movimiento de la historia de nuestras sociedades que produce sustanciales -mas no radicales- transformaciones de éstas. Es un movimiento, inducido por la expansión del capitalismo europeo, que desencadena fuerzas (económicas, sociales, políticas, culturales) potencialmente liberadoras cuyo límite infranqueable son las relaciones de dependencia, que frustran la posibilidad de un desarrollo autónomo.

La modernización argentina, cuya manifestación más alta se da en Buenos Aires -tan orgullosa de su aire arquitectónicamente francés, si bien, en rigor, se aprecia una combinación de estilos que no desdeña el eclecticismo-, es buena muestra de la frustración aludida. Pero si en Buenos Aires produce una total renovación urbana, en Córdoba los cambios son más modestos, menos audaces, para concluir adoptando un aire decididamente provinciano, tan contrastante con uno de los rasgos de tal modernización, el cosmopolitismo. Sin embargo, hay un momento -durante las décadas de 1880 y 1890- en que la posibilidad de profundizar las transformaciones es bien notoria. Tal vez la expresión simbólica más clara de esa circunstancia sea la construcción del dique San Roque y la conexa legislación que promueve el empleo industrial de su producción hidroeléctrica. Elijo este símbolo inspirándome en Marshall Berman, quien -recordando que Fausto, el personaje creado por

---

[2] Véase, Aníbal Quijano, "Modernidad, identidad y utopía en América Latina", en Varios autores, **Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmoderna**, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 1988, pp. 17-24; las citas, en pp. 17-19.

Johan Wolfgang von Goethe, es uno de los héroes de la cultura moderna- llama "modelo fáustico" de desarrollo a aquel que "confiere prioridad absoluta a los gigantescos proyectos de energía y transporte en escala internacional" y apunta más al desarrollo de las fuerzas productivas en el largo plazo que a la consecución de lucros inmediatos. En este sentido, entonces, el dique es expresión cordobesa de ese modelo fáustico, que se completa con el formidable proyecto del ingeniero Luis Huergo de construcción de un canal de navegación de 453 kms. de extensión para unir Córdoba (¡ciudad portuaria!) con San Lorenzo y el plan urbanístico de una Córdoba de bulevares y diagonales. Pero Bialet Massé y Casaffousth presos y calumniados y el canal y la urbanización irrealizados son, a su vez, la contracara del símbolo y la expresión de la frustración de un modelo que mira al futuro mucho más que al presente.

Lo sagrado y lo profano en el plano simbólico

La Córdoba premodernizada tenía una estructura simbólica organizadora de su identidad, de su sentido, que se fundaba en el predominio de lo sagrado, dador de la autoridad moral de las normas sociales impuestas. Si Émile Durkheim tiene razón cuando dice -en *Las formas elementales de la vida religiosa*- que "[u]na sociedad no puede crearse a sí misma sin crear al mismo tiempo el ideal de sí misma", parece a todas luces evidente que quienes ejercían el poder y la dominación en esa Córdoba han generado un tipo de representaciones colectivas que exaltaba -casi hasta el fanatismo- el ideal del culto a Dios. Él presupone un orden social *dado*, jerárquico e inmutable definido de una vez para siempre por la Providencia. Ese carácter divino o provindencial excluye toda idea de disenso y de conflicto interno, pues no se concibe que alguien ose alterar lo dispuesto por Dios; mucho menos admisible aún es que se produzcan actos contestarios por parte de quienes ocupan los rangos o niveles sociales considerados inferiores.

En una sociedad de tal tenor, regida -según el buen decir de Josetxho Beriain- por "la obligatoriedad coercitiva de una estructura normativa en la que «lo sagrado» se automanifiesta y se autolegitima como el discurso de «lo social», las «formas de vida», las culturas impregnan las conciencias individuales sin crear «márgenes sociales» de conflicto, ya que la conciencia colectiva actúa «protoplasmáticamente», rellena todos los intersticios de la vida social, sin crear la posibilidad de disidencias o desocialización; el origen del conflicto es exógeno: por guerras, catástrofes, cambios ecológicos, etc." Es un tipo de sociedad en la cual "la religión asume la tarea de «producir sentido»."[3]

No hay sociedad -argumenta el mismo autor- que no defina "los límites simbólicos que configuran la experiencia y la comprensión del mundo -entre la esfera de «lo sagrado» y la esfera de «lo profano»-", y los "normativos entre el Bien y el Mal, ni existe sociedad que no disponga de *respuestas* «reales-racionales» o «imaginario-ideológicas» a las preguntas sobre la muerte, el amor o la tragedia; ni tampoco existe sociedad que no despliegue una serie de categorías cognitivas -espacio, tiempo, verdad, etc. - que hagan posible el

[3] Josetxo Beriain, **Representaciones colectivas y proyecto de modernidad**, Anthropos, Barcelona, 1990, p. 17.

representar/decir sociales".[4]

Según es bien sabido, el predominio del fundamento "sagrado" alude a una sociedad considerada "tradicional", mientras el valor "profano" hace referencia a otra de tipo "moderno". En la perspectiva de Max Weber, el pasaje de una a otra implica un momento del proceso de racionalización cultural y societal en el cual descuella el "descentramiento de las imágenes del mundo" (el desencantamiento de éste), la desestructuración del centro simbólico religioso o sagrado cuyo discurso "actúa como mundo-visión totalizante". La modernidad, precisamente, es el momento de escisión, de autonomización de "esferas culturales de valor -arte/literatura, ciencia/tecnología y moral/derecho- que [hasta entonces] permanecían legitimadas bajo el discurso religioso". Esa autonomización es también autolegitimación: así, las esferas escindidas "cristalizan en formaciones discursivas con sus propias estructuras de plausibilidad o pretensiones de validez -la rectitud-justeza de las normas, la verdad de los enunciados de la ciencia y la autenticidad expresiva de una obra de arte-", para decirlo con palabras de Beriain.[5]

En una sociedad en la cual quienes ejercen la dominación son acendradamente católicos, el centro ordenador sagrado se encarna "en un imaginario social radical (Dios, incluso «el hijo» Jesucristo)" capaz de proporcionar "una totalidad de sentido, una configuracción del orden del mundo". La ruptura de ese centro, el descentramiento de la cosmovisión religosa, genera un nuevo "mundo instituido de significado", pudiendo ser entendida "como desencantamiento-secularización de la conciencia colectiva". Las esferas autonomizadas, con sus "nuevas formaciones discursivas profanizadas, por tanto, desacralizadas, (...) configuran paradójicamente un «nuevo mundo de significado» en la forma de un «politeísmo sin dioses», es decir, de un lenguaje cultural escindido, *descentrado*, en el que existe una competencia de esferas culturales de valor; la religión subsiste como *un* universo simbólico, mientras especializa, funcionaliza y privatiza su mensaje".[6]

El descentramiento de la cosmovisión religiosa posibilita la consagración de tres valores con sendas racionalidades y discursos: la ciencia, la moral-derecho y el arte. En la interpretación que Jürgen Habermas hace de la proposición weberiana, ello expresa la institucionalización, en la modernidad, de tres racionalidades postradicionales: técnica, normativo-moral y estética. Estamos en presencia de nuevas representaciones colectivas, desacralizadas, secularizadas, que "conforman una cosmovisión descentrada profanizada". Esas tres racionalidades postsacras y esta cosmovisión sin centro y profana se relacionan también con la "emergencia de un concepto formal tridimensional del mundo -objetivo, social, subjetivo-, en torno al cual se articulan nuevos estándares de verdad, de justicia y de gusto altamente abstractos y formalizados".[7]

La Córdoba de la modernización trunca o provinciana no escapa, pese a sus límites, de los grandes rasgos que definen el proceso de cambio de racionalidad, de estructura simbólica, de representaciones colectivas. Los casos de la Academia Nacional de Ciencias,

---

4 Idem, p. 27.

5 Idem, p. 79.

6 Idem, p. 118.

7 Idem, p. 242.

el Observatorio Astronómico, las Facultades de Ciencias Físico-Matemáticas (1873, transformada en de Ciencias Exactas, Físicas y Matemáticas en 1891) y de Medicina y los museos de Mineralogía y Geología, de Botánica, de Zoología, de Anatomía y de Higiene son expresión de una nueva esfera, la de la ciencia, con un enunciado y un paradigma de verdad que cuestiona con fuerza el tradicional carácter de revelada de ésta y, por extensión, el propio papel de Dios. El conocimiento de mundo de la naturaleza se desacraliza, se seculariza. Sarmiento, que conoce muy bien de qué se trata y que sabe aún mejor lo que quiere, introduce una cuña poderosa, tanto más afilada -y provocativa- cuanto conlleva la condición de no católicos de algunos de los sabios y, sobre todo, de las maestras normales norteamericanas, centro de un fuerte debate ideológico que los católicos cordobeses se empeñan en convertir en una especie de guerra al infiel.

Igual descentramiento se produce -también con muchos límites- en el campo de la normativa jurídica. Aquí, las tesis doctorales de José del Viso -sobre la libertad de testar- y de Ramón J. Cárcano -sobre la igualdad de derechos civiles "de los hijos naturales, adulterinos, incestuosos y sacrílegos"-, aprobadas en 1883 y 1884, respectivamente, cuestionan con fuerza un terreno donde la norma jurídica está impregnada de teología.

En la esfera del arte o de la racionalidad estética, es el teatro -mucho más que la pintura- quien expresa nuevos valores, símbolos e imaginarios, que ya no son sólo exaltaciones de la fe católica. Las diferentes manifestaciones artísticas -música, teatro, plástica- son promovidas desde el Estado y desde la sociedad civil, predominando la visión secularizada -por tanto descentrada- del mundo. La arquitectura desempeña, en el plano de la estética, un papel aún mucho más significativo como expresión física de nuevos símbolos, a pesar de no alcanzar en Córdoba una dimensión cuantitativa y cualitativa similar a la de Buenos Aires.

Se difunde asimismo una nueva racionalidad económica, cada vez más inequívocamente capitalista o burguesa, la que se expresa símbolicamente en el edificio-monumento del Banco Provincial, mucho más que en el molino de los Minetti, la cervecería Río Segundo o los hornos caleros de Omarini.

No obstante, el descentramiento de "lo sagrado" no alcanza a ser radical, de donde la Córdoba de la modernización provinciana presenta una curiosa combinación de racionalidades y de universos simbólicos que no llega, empero, a constituirse en síntesis, en el sentido dialéctico de la expresión.

Lo sacro y lo profano combinados

La combinación de lo sagrado y de lo secular-profano en la sociabilidad y en la conmemoración se aprecia muy bien en ciertas ceremonias, como la dedicada a la inauguración de la estatua ecuestre del general José María Paz. En ella, el tedéum -el cántico mediante el cual la iglesia católica expresa su agradecimiento a Dios por algún beneficio- es la única parte sacra de un conjunto de actos, dentro de los cuales descuellan los muy mundanos bailes y banquetes.[8] Las fiestas cívicas -25 de mayo y 9 de julio- son otra ocasión

---

[8] Véase, Waldo Ansaldi, "Las prácticas sociales de la conmemoración en la Córdoba de la modernización

en la cual la iglesia se asocia a la conmemoración laica mediante el tedéum; o dicho de otra manera: cada fiesta cívica es objeto de una conmemoración desdoblada en una laica y otra religiosa, expresión también de la religión de Estado y, consecuentemente, la no separación entre éste y la iglesia.

Las conmemoraciones religiosas populares aparecen, en ocasión del "día de los fieles difuntos", el 2 de noviembre, como una manifestación de sociabilidad que combina de manera notable sacralidad y profanidad. Ese día, la familia del(os) muerto(s) concurre al cementerio, especialmente al de San Vicente (inaugurado en octubre de 1887), llevando flores y coronas -según Romanzini en su mayoría confeccionadas en papel de vistosos colores- que se depositan en las tumbas, pero también viandas y bebidas que se ingieren junto a ellas, compartiéndolas simbólicamente deudos y finados. Vendedores ambulantes ofrecen unas y otras a los imprevisores, los cómodos o los que prolongan el homenaje. Incluso no faltan la guitarra y el canto. Esta celebración de los muertos -que ha desaparecido de nuestra cultura- continúa una tradición popular que se encuentra en otros lugares de América Latina -aún hoy presente, por ejemplo, en México- y hace del cementerio un verdadero lugar de paseo, fiesta y juego. Ella no sólo banaliza la muerte sino que la asocia con lo lúdico, asociación que se aprecia igualmente en los denominados "velorios de angelitos", de hecho una verdadera fiesta de la muerte, con baile y bebida incluidos, que celebra el pasaje del "angelito", el niño muerto, al cielo, "su entrada en la Gloria", como relata Graham.[9]

---

provinciana, 1880-1914", **Sociedad**, n° 8, (Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires), Buenos Aires, abril de 1996, pp. 95-127.

[9] Véase una descripción de un velorio de angelito en Roberto Cunningham Graham en **Relatos del tiempo viejo**, Peuser, Buenos Aires, 1955, pp. 73-79. Para el caso de Córdoba, Loica [Azor Grimaut], "Los velorios divertidos", en **La Voz del Interior**, Córdoba, 19 de setiembre de 1972. Después de escribir este capítulo, hacia 1990, tomé conocimiento de los resultados de la investigación de José Pedro Barrán expuestos en **Historia de la sensibilidad en el Uruguay**, Ediciones de la Banda Oriental y Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo, 1989-1990, 2 ts., obra en la cual analiza el tema de la muerte: véanse al respecto, tomo I, **La cultura "bárbara": 1800-1860**, caps. VI, "La cultura lúdica: la fiesta religiosa", y IX, "La muerte exhibida y aceptada", y tomo II, **El disciplinamiento 1860-1920**, cap. VIII, "La muerte temida y ocultada". Allí muestra que en Uruguay también se festeja del mismo modo el día de los difuntos y la "entrada" del niño muerto "en la Gloria": en este caso, el gran historiador uruguayo dice que el "velorio de los angelitos" es una costumbre proveniente de Andalucía, "vigente en la Banda Oriental ya en el siglo XVIII" y que a fines del XIX "sólo perduraba en el medio rural y sus sectores populares". En este notable libro, Barrán analiza dichas fiestas y contrasta los cambios que se producen, respecto de la muerte, en el momento en que se impone el disciplinamiento burgués de la sociedad. Permítaseme una cita algo extensa:

"La cultura «bárbara», tal vez por contemporánea de la muerte como hecho banal, y de una religiosidad emocional, exhibió la muerte. La vivió, en primer lugar, dentro de la comunidad y la asoció después, exorcizándola y degradándola como poder, a la fiesta y el juego. La sensibilidad de aquella cultura admitía el matriominio de lo serio y lo alegre, el trabajo y el juego, lo macabro y el buen gusto, la muerte y la risa.

"La cultura «civilizada», tal vez por contemporánea de las primeras derrotas médicas de la muerte, tal vez porque el miedo del burgués al fin definitivo de su poder todo lo tiñó, tal vez también porque las creencias tendieron a reducirse a ser las del intelecto y la razón, negó la muerte. La vivió dentro de la familia (...) y la asoció sólo con la majestuosidad de lo terrible e inexorable, con el Poder, en otras palabras. La sensibilidad de aquella cultura repugnó la asociación muerte-juego y sólo permitió vincular a la muerte con la pompa, la seriedad de la vida y el temor. Estos hechos condujeron a esta sensibilidad a huir de la muerte, a negar su presencia, Mencionar lo macabro integró, junto con las referencias a las funciones del bajo vientre, el código del peor mal gusto y se transformó en prueba de sensibilidad, de *«falta de sensibilidad»*

Lo sacro y lo profano se mezclan cuando la murmuración y la maledicencia se convierten en tema de sermones. "El propio atrio sagrado, uno de los escenarios escogidos. La raíz de esa gazmoñería estaba en la (...) discordancia entre lo interior y lo exterior. Mientras mayor falencia acusaba lo primero, más fuerte se tradujo la manifestación superficial. Fingir santidad -diríase simplificando- mientras menos se la procuraba. Este tipo humano conoció una denominación peyorativa: «beatas»". En ese ambiente de hipocresía no faltan, consecuentemente, comportamientos que rechazan tanta devoción excesiva, los que, según Frías, ya se perciben en la década de 1860, al hacerse visibles manifestaciones de escepticismo y descreimiento, que se tornan más notorias luego -en el fragor de los 1880-, cunado no es sólo el embate liberal, desde el ámbito estatal mismo, sino la propia torpeza clerical quien alimenta las mismas. Así, torpe es el caso citado por Frías, protagonizado por "dos altos dignatarios eclesiásticos" que en 1881 intercambian injurias, "en el mismo atrio de la Catedral (...), a propósito de la enseñanza en el colegio de Monserrat", episodio que concluye en la instancia judicial. El mismo autor reproduce el comentario de Lucio V. Mansilla a propósito del escepticismo religioso:

> Todos los cordobeses sabios o de talento que yo he conocido, con honrosas excepciones, han cotejado un poco de ese pie, pecando de pirronismo.[10]

Hacia 1879, según Emilio Sánchez, una vez pasada la celebración pascual

> iníciase el "éxodo veraniego", como lo llaman los periodistas coetáneos; la gente pudiente, o se marcha a la posesión en algún agreste lugar serrano o se instala en Las Quintas, que comienzan desde La Cañada al oeste y que son el vergel de la Córdoba colonial, y donde numerosas familias pasan lo más ardoroso de la canícula. Jóvenes de ambos sexos organizan cabalgatas (...) que avanzan sobre las polvorientas calles de esta ciudad, animando la población de la misma, todavía adormilada a esa hora de la clásica y larga siesta.[11]

Lo sacro y lo profano se mezclan igualmente en episodios como el recordado por Bernabé Serrano y Arturo Romanzini, en el cual una procesión cara a la celebración católica cordobesa -la de la virgen del Rosario, el 6 de octubre- se ve interrumpida por el enfrentamiento a hondazos entre dos grupos de marginales -orilleros y abrojaleros-, frente mismo a la iglesia de Santo Domingo. La mezcla aparece también en clara relación con la política, como en esa marcha de señoras notables, en junio de 1884, que recorre algunas

---

"Ese descubrimiento de la dignidad de la muerte lo hicieron por vez primera las clases altas. (...) Las clases altas y los dirigentes políticos fueron (...) los que elaboraron el nuevo código de lo decoroso e indecoroso en relación a la muerte. Lo fundamental fue disociar la muerte del viejo acompañamiento bárbaro que degradaba su «*dignidad*»: juego, fiesta y risa". Loc. cit., II, 240-241; las itálicas son de Barrán.

[10] Luis Rodolfo Frías, **Historia del dique San Roque**, Editorial Municipal de Córdoba, Córdoba, 1985. pp. 22-24. La cita de Mansilla está tomada de **Retratos y recuerdos**, Grandes Escritores Argentinos, t. III, p. 54. El conflicto entre los eclesiásticos, en Archivo Histórico de la Pcia. de Córdoba, Criminal, 1881, leg. 432, exp. 5.

[11] Emilio E. Sánchez, **Del pasado cordobés en la vida argentina**, Biffignandi Ediciones, Córdoba, 1966, p. 126.

calles de la ciudad en favor de los profesores universitarios destituidos por su adhesión al vicario Clara y que "es obligada a disolverse al introducirse en ella las meretrices de la ciudad", en la manifestación de la novel Unión Cívica -diez a quince mil personas- el 30 de agosto de 1890, la que al pasar frente a los templos es saludada por campanas al vuelo, o en la ceremonia de la coronación de la virgen del Milagro; el 1 de octubre de 1892, un acto multitudinario -Díaz de Molina indica 40 mil participantes- presidido civilmente por los gobernadores Manuel D. Pizarro, de Córdoba, y Juan M. Cafferata, de Santa Fe, convertido en una impetración mariana en pro de "mejores horas de libertad y justicia" para la provincia, recién salida de la experiencia juarista.[12]

Al comenzar el nuevo siglo, un grupo de jóvenes apedrea templos, "en altas horas de la noche", después de haber asistido a una representación de *Electra*,[13] la recientísima obra teatral de Benito Pérez Galdós, un autor condenado por la iglesia y el conservadurismo en razón de su exaltación de la libertad y el progreso.

La misma combinación entre elementos seculares y religiosos se encuentra en la secuencia procesión → comida → baile en ocasión de la celebración de San José, patrono de la Comisión Protectora de los Artesanos de San José (los Josefinos), el 19 de marzo. Bischoff señala que su imagen y la de Nuestra Señora de Lourdes presiden las fiestas patronales -de las que participan vecinos del barrio obrero, el centro y barrios aledaños-, las que se inician el día 18 con el rezo de la novena y un servicio de chocolate y masitas a su conclusión y continúan el 19 con una procesión que recorre calles de Nueva Córdoba, deteniéndose frente a "varios altares decorados por los vecinos, desde los cuales niños y niñas recita[..]n poesías alusivas al Santo Patrono". La Banda de Música de la Provincia acompaña a la procesión, mientras bomberos y policías prestan guardia uniformados de gala. Al concluir la marcha hay un sermón y algunos discursos a cargo de los josefinos, tras lo cual los feligreses se reúnen alrededor de "los barriles de chopp y (...) la vaquillona asada, anualmente ofrecida por Cayetano De María", al tiempo que se disfruta de los fuegos artificiales donados por el josefino Antonio Musitano. Por la noche, en las casas de familia, se realizan bailes. Esta práctica se extiende entre 1910 y 1938, según la misma fuente.[14]

Ciudad eclesiástica y universitaria, el ceremonial y la solemnidad de ambas instituciones son parte de una sociabilidad cargada de múltiples significaciones. La secularización tiende a separar los campos de la universidad y de la iglesia, tradicionalmente entremezclados, pero la separación no es tarea fácil. A la condición de "Roma argentina" que los católicos prefieren para nominar a la ciudad, mentalidades menos sectarias suelen oponer -no necesariamente en o con el antagonismo de aquellos- el apelativo de "La Docta" o, menos frecuentemente, "la Salamanca argentina". Obviamente, en el pasaje a la modernización la universidad es un espacio social de disputa político-ideológica, tanto más importante cuanto, por un lado, la universidad contribuye a la caracterización misma de la ciudad y una de sus

---

12 Las referencias a episodios donde la política y la religión se mezclan están tomadas de Alfredo Díaz de Molina, **La oligarquía argentina. Su filiación y régimen (1840-1898)**, Ediciones Pannedille, Buenos Aires, 1972, tomo 2, págs. 395 (1884), 539-540 (1890) y 636 (1892).

13 E. Sánchez, *op. cit.*, p. 389. El autor sitúa el hecho en 1901, pero el año puede no ser exacto, pues es el mismo de la aparición de la obra representada.

14 Bischoff, **Historia de los barrios**, op. cit., p. 311.

principales funciones y, por otro, los notables de la política son mayoritariamente universitarios, no sólo por graduados en ella sino por su pertenencia como profesores. Buena parte de los hombres de la Córdoba de la modernización, oficialistas u opositores, no vive la tensión entre el sabio y el político, tiene ambas condiciones simultáneamente.

Raúl A. Orgaz -el propulsor de la sociología en Córdoba- hace referencia a un comportamiento social acuñado por la universidad, al que llama *decorum doctoral.* Luis Rodolfo Frías habla de "lo docto en lo sustancial (...), lo doctoral en lo formal (...) [y] lo doctoresco", es decir, el aspecto pintoresco de ese comportamiento. Sarmiento, en el *Facundo*, satiriza en breves renglones tal característica, que encuentra compartida por toda la sociedad:

> el pueblo de la campaña, compuesto de artesanos, participaba del espíritu de las clases altas: el maestro zapatero se daba los aires de doctor en zapatería y os enderezaba un texto latino al tomaros gravemente la medida; el *ergo* andaba por las cocinas y en boca de los mendigos y locos de la ciudad, y toda disputa entre ganapanes tomaba el tono y forma de las conclusiones.[15]

Es posible que Sarmiento no advierta que, entre las clases subalternas, ese aire doctoral o doctoresco no ee más que una forma de oponerse al poder y a los poderosos, como lo son la risa, el humor y la burla. Pero ello no anula la descripción del comportamiento.

Muchos años después, Vicente Gil Quesada -escribiendo sus *Memorias de un viejo*, que firma con el seudónimo Víctor Gálvez- recuerda que en la Córdoba de los 1850

> Una reunión de claustros merece convertirse en verdadero cuadro de costumbre. Las rencillas y las disputas, las intrigas y las pasiones, eran sumamente borrascosas en la lucha de esas ambiciones pequeñas. Empezaba la ojeriza en la tertulia de mantilla, en las cofradías, en los entierros, en la misa que oían, y terminaban por no darse las buenas tardes; por hablar pestes los unos de los otros. Las familias formaban en éste o en aquel bando, se enrolaban los frailes, hacían coro las monjas y muchachos y viejos estaban interesados en que el amor propio, la vanidad, el orgullo, no fueran postergados ni ofendidos.

Frías reproduce -a continuación del testimonio anterior- una nota publicada en *El Eco de Córdoba*, edición del 16 de noviembre de 1883, que da cuenta de la persistencia de ese rasgo de los cordobeses:

> Durante unas cuantas horas ha reinado ayer la mayor agitación entre la gente del foro, y era de verse el entusiasmo con que los señores curiales y leguleyos accionabn y gesticulaban, discutiendo acaloradamente sobre el suceso del día. Por todas partes se formaban corrillos en el Cabildo, y las escaleras que conducen al recinto de la Legislatura y Superior Tribunal eran frecuentadas incesantemente por personas que

---

[15] Domingo Faustino Sarmiento, **Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas**, Biblioteca Argentina Fundamental/ 18, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1979, p. 105.

subían y bajaban de prisa cambiando preguntas con cuantos encontraban al paso.[16]

La impronta de la universidad en la ciudad contribuye a explicar el impacto de la polémica que provocan las tesis de doctorado de los abogados José del Viso y Ramón Cárcano, entrelazadas con la reacción clerical a la creación de la Escuela Normal de Maestras, por el gobierno nacional, a comienzos de 1884. Al frente de la misma son designadas las norteamericanas Frances Armstrong (directora) y Frances Wall (vice), a quienes se confía las materias Música y Gimnasia, respectivamente. Escuela y maestras son fuertemente resistidas por la iglesia, particularmente por el presbítero Gerónimo Emiliano Clara, vicario capitular y gobernador en sede vacante del obispado de Córdoba desde la muerte, en enero de 1883, del obispo fray Mamerto Esquiú. Clara es un furibundo antiliberal, que ya en 1853 se había pronunciado en contra de las disposiciones de la constitución nacional en materia religiosa, enseñando a sus alumnos universitarios que el Congreso Constituyente "no ha tenido ni tiene facultades para legislar sobre diezmos, fueros, etc. ni para declarar la tolerancia de cultos", según protestara en octubre de 1854 el ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública, el también cordobés Santiago Derqui, ante el rector de la universidad, a quien solicita la suspensión de las funciones docentes de Clara.

Éste no hace más que continuar y profundizar una línea de resistencia eclesiástica al liberalismo que en 1880 lleva al doctor Uladislao Castellano, vicario titular, a condenar en dos documentos, de fecha 15 y 30 de octubre, la lectura de los diarios *El Progreso* y *El Interior,* precisamente por sus posiciones liberales, y del semanario satírico *La Carcajada,* a quien considera irrespetuoso de la doctrina y del clero católicos. El 25 de abril de 1884, Clara da a conocer una carta pastoral en la que se refiere a tres cuestiones que califica de sendos "puntos de gravísima trescendencia": la escuela normal, la tesis doctoral de Cárcano y la prensa liberal:

> El primer punto de que debemos hablaros es la nueva Escuela Normal de Niñas, dirigida por maestras protestantes que, según informes de personas respetables, se trata de establecer en esta ciudad. Pues el carácter de una escuela y el de la educación que en ella se dé depende necesariamente de las cualidades de las maestras; y siendo en el presente caso protestantes las maestras, la escuela regenteada por ellas, será inevitablemente protestante (...); declaramos terminantemente que si la nueva Escuela Nacional, dirigidas por maestras protestantes, que se trata de fundar en esta ciudad, se llevara a efecto, a ningún padre católico es lícito enviar sus hijos a semejante escuela.

Nadie podría calificar al obispo Clara de hombre tolerante para con las ideas diferentes, ni dejar de reconocer la falacia del silogismo de su razonamiento, que más parece -para decirlo en términos psicoanalíticos- una proyección de cuanto él haría: como la historia demuestra, el protestantismo de las maestras norteamericanas no altera las convicciones religiosas de los cordobeses ni hace de la Escuela Normal un centro confesional.

El segundo punto respecto del cual no podemos guardar silencio, es el carácter, ya muy

---

16 Las citas de Gálvez y del diario, en L. R. Frías, *op. cit.*, p. 25.

alarmante, que va tomando la enseñanza de la antigua y célebre Universidad de San Carlos.

Lo que el prelado califica de "carácter muy alarmante" de la enseñanza universitaria refiere a la aprobación, en 1883, de la tesis doctoral de José del Viso, dedicada a la libertad de testar, y más específicamente a la de Ramón J. Cárcano sobre la igualdad de derechos civiles "de los hijos naturales, adulterinos, incestuosos y sacrílegos", que la Facultad ha evaluado favorablemente pocos días antes de la pastoral, el 5 de abril de 1884. Por añadidura, el padrino de la tesis es el senador nacional, consiliario universitario y ex gobernador Miguel Juárez Celman. Clara no trepida en afirmar que el texto

> ataca a un mismo tiempo la doctrina, los sacramentos y la más alta disciplina de la Iglesia Católica, (...) [razón por la cual la Facultad] no ha debido aprobar la tesis [por estar] prohibida por la regla 13 del Indice Romano. [Frente a este ataque], en nombre de los más grandes intereses de Dios y de la Patria, rogamos a los respetables profesores de la Facultad de Derecho que en adelante se inspiren siempre, en el desempeño de sus funciones, en los deberes que les impone su gloriosa profesión de católicos.

Es evidente la exageración de la argumentación, que virtualmente convierte al joven Cárcano es una especie de Lutero cordobés, no sólo responsable de atacar la fortaleza del dogma religioso sino también de afectar los intereses de la Patria y del mismísimo Dios, capacidad que sin duda el impertinente está lejos de tener, pese a sus innegables talentos. Para Clara, todo ello es parte de los males causados por la Revolución Francesa de 1789, a la cual el papado ha calificado, como se encarga de recordarlo el cruzado mediterráneo, de "grande e inaudita tempestad arrojada contra la Iglesia por las puertas del infierno". La posición antiliberal del obispo se funda en la doctrina política vaticana sostenida en el *Syllabus Errorum*, ese documento de ochenta proposiciones que la Santa Sede considera errores condenables, dado a conocer por el papa Pío IX en 1864, que constituye un formidable monumento de intolerancia y conservadurismo.

En tercer lugar, Clara recuerda que sigue vigente, para los católicos, la prohibición de lectura de *El Interior* -cuyo director es, justamente, Ramón J. Cárcano- y *La Carcajada*, añadiendo ahora la del novel *El Sol de Córdoba*, "que es de un carácter francamente impío y masón".

La pastoral es publicada en *El Eco de Córdoba* y *La Prensa Católica*, fijada en el pórtico de las iglesias de las provincias de Córdoba y La Rioja -jurisdicción del obispado-, leída en los altares y explicados su alcance y significación por los sacerdotes. El intento del gobierno nacional por evitar una situación más conflictiva, recurriendo al Cabildo Eclesiástico (el 5 de mayo), se frustra y lo que se ha querido sortear se potencia. Con un previo dictamen favorable del procurador general de la Nación, doctor Eduardo Costa, el Poder Ejecutivo nacional, por decreto del 6 de junio de 1884, suspende a Clara en el ejercicio de sus funciones y ordena su procesamiento por el juzgado federal correspondiente. El 16 del mismo mes, Clara desconoce su suspensión mediante la "Carta pastoral sobre la libertad de la Iglesia", y tres profesores universitarios -Rafael García, Nicolás M. Berrotarán y Nicéforo Castellano- se solidarizan con él, razón por la cual el ministro de Instrucción

Pública, Eduardo Wilde, dispone su suspensión como tales (decreto del 3 de junio), al igual que la de José Manuel Estrada, rector del Colegio Nacional Buenos Aires y profesor de Derecho Constitucional, también él solidario con el vicario (decreto del 19 de junio).

El gobernador provincial, Gregorio Gavier, acompaña la enérgica reacción estatal, mas no algunos de sus funcionarios. Así, por ejemplo, el procurador fiscal, doctor Exequiel Morcillo, defiende la posición de Clara y se niega a entablar la acción judicial requerida por el Estado, por lo cual es exonerado y reemplazado por el doctor José R. Ibáñez (2 de setiembre), que inicia aquella el 15 de octubre, al tiempo que recusa al juez Rafael García por su involucramiento. La inhibición judicial es continuada por los jueces Juan M. Garro, Pablo Julio Rodríguez, Nicéforo Castellano, Fernando S. de Zavalía -que han adherido a la pastoral- y Pedro C. Molina, un liberal que entiende -al igual que el senador nacional Aristóbulo del Valle- que el obispo tiene derecho a decir lo que piensa. El fiscal pide una pena de cuatro años de extrañamiento para el obispo Clara, pena que, empero, no será cumplida.

Los notables enrolados en el catolicismo ganan la calle mediante una manifestación de sus mujeres. Cárcano la recuerda así:

> El domingo siguiente, una numerosa manifestación de señoras conocidas recorre las calles de Córdoba en procesión solemne, llevando cruces altas y estandartes religiosos para rendir homenaje al ilustre vicario y acentuar censuras al joven hereje.

En un libro dedicado a *El vicario Clara* (Córdoba, 1959), el presbítero Francisco Compañy la describe de este modo:

> Las señoras salieron a la calle en un imponente desfile, dirigiéndose a la casa particular del Prelado, donde le entregaron un rico album con miles de firmas, adhiriendo plenamente a la Iglesia y desconociendo la validez del decreto del Gobierno Nacional. El grupo gobernante no encontró mejor expediente para invalidar aquel testimonio, que mezclar entre las concurrentes a mujeres de vida airada, a quienes los jóvenes católicos se encargaron de arrojar a empellones fuera de la manifestación.

El franciscano cordobés fray Juan Capistrano Tissera es designado nuevo vicario, en julio, buscándose un cierto apaciguamiento de la tensa situación local, el cual no es fácil, y al cual no contribuye el nuncio apostólico, monseñor Luis Mattera: en efecto, al entronizar a Tissera, el representante del Vaticano reitera la prohibición dispuesta por Clara para los fieles católicos: no pueden enviar sus hijos a escuelas que dirigen maestras "acatólicas". Más tarde califica a los gobernantes argentinos de herejes, ateos, impíos y arbitrarios. La cancillería pide explicaciones y luego no considera satisfactorias las dadas por el prelado. El desenlace es fulminante: el 18 de octubre el gobierno decide su expulsión perentoria en 24 horas.

El 6 de julio llega a Córdoba, donde permanece una semana, José Manuel Estrada, recibido apoteósicamente por los católicos: viaja en tren desde la Capital Federal hasta Río Segundo, donde pasa -ante la negativa de la empresa del Central Argentino de disponer de un servicio expreso especial, de y a Córdoba, para 200 personas- a uno de los varios coches a caballo (coches de plaza) que se destinan para cubrir los 40 kms. de distancia entre una

y otra localidad. La comisión encargada de la recepción está integrada por los doctores Juan M. Garro, José Severo de Olmos, José María Olmedo y Eduardo Deheza. En el acto de recepción hablan los doctores Rafael García y Lucrecio Vázquez, cerrándolo el propio Estrada. El día 9, aniversario de la independencia, diserta -por invitación del doctor David Luque, destacado sacedorte- "en la mansión de la señora Antonia Ponce de León de Agüero, concurriendo [según Díaz de Molina] un crecido número de señoras, señoritas y caballeros de la sociedad cordobesa". Su alocución es "un reto al laicismo, siendo saludado con grandes exclamaciones de júbilo y vivas a la Patria y a los ideales católicos". Juan Martín Yáñiz, otro sacerdote, le contesta "en nombre del catolicismo de Córdoba". El 11 es agasajado con un lunch ofrecido por estudiantes universitarios y el 12 parte hacia Tucumán y Santiago del Estero, como parte de una gira que procura -acota Luis R. Frías- "levantar un partido católico". De regreso a Buenos Aires, se detiene en Córdoba el día 30 del mismo mes de julio de 1884, donde es homenajeado una vez más, ahora "con un gran banquete de ochenta cubiertos en el Hotel de Europa".

Mientras Estrada se encuentra en la ciudad se produce el arribo del reemplazante de Clara, el ya citado fray Tissera. El oficialismo provincial, astutamente, promueve una manifestación de bienvenida que termina en el convento de San Francisco saludándole. El día 13, el satírico diario de Armengol Tecera *-La Carcajada-* publica una elocuente nota, "Habladurías del pueblo", en la cual, comentando las recepciones brindadas a Estrada y a Tissera, dice:

> ¿Serán verdaderos católicos los que defienden esta idea y serán a su vez verdaderos liberales los que defienden la contraria? Dios nos perdone el mal juicio, pero lo cierto es que para nosotros, los unos como los otros no pasan de ser... unos hipócritas, íbamos a decir; pero no, son unos demonios con quienes el mandinga no tendrá poco que hacer. Pruebas al canto. ¿Cómo se explica que los clericales, en vez de hacer al Obispo Tissera una manifestación la hayan hecho al señor Estrada, que está muy lejos de ser hombre de mitra? ¿Y cómo es que los liberales, es decir, los anticatólicos, han subsanado la falta de los clericales haciéndole una manifestación al Obispo? ¿Cómo se entiende este embolismo? (...)
>
> Por una razón muy sencilla: porque cuando se quiere hacer sonar el órgano hay que mover los fuelles. Y en la cuestión presente el órgano es la política y el fuelle es la religión (...). Y decimos todo esto porque todo ese movimiento religioso y liberal que se nota no responde sino a la política, o más bien dicho, a las aspiraciones de unos cuantos ambiciosos.

El semanario se equivoca cuando disminuye el significado de la querella a una cuestión de luchas entre unos cuantos ambiciosos. Por encima de ellas -que no son triviales- lo que está en discusión es la cuestión de las definitivas constitución del Estado y resolución de sus relaciones con la iglesia católica. En este sentido, está claro que ni el gobierno nacional ni el provincial apuntan a interferir en el ministerio eclesiástico ni, mucho menos, pretenden intervernir en materia de dogma religioso. Tampoco a separar la iglesia del Estado. Como bien lo señala un editorial del diario *La Nación*, el 22 de junio, de lo que se trata es "pura y simplemente de establecer con claridad la competencia de ésta [la autoridad eclesiástica]

y de la civil, de acuerdo con los preceptos de nuestra ley fundamental en conformidad con la ley canónica y la prerrogativa del patronato nacional". Clarísimo.

Tal como lo ven Bartolomé Mitre (hijo) -enviado especial del matutino porteño- y el diario mismo, el "conflicto religioso" tiene un fondo político y una forma religiosa. En una nota publicada en la edición del 26 de junio, el hijo del director (y ex presidente) escribe, bajo el seudónimo Claudio Caballero:

> Se ha dicho que la política anda mezclada al movimiento que se ha producido en Córdoba. Nada más inexacto. No diré que no haya en las filas de las falanges ultracatólicas quienes forman en ellas con doble placer: como fieles, por amor a Dios, como ciudadanos por hostilidad a la situación; pero serán en todo caso la excepción y no la regla. La masa del elemento religioso no piensa más que en sus creencias, no va más allá de donde según su entender lo manda la Iglesia, no lleva más interés que el de la defensa de sus directores espirituales y la propia conciencia le dice que debe defenderse. No diré tampoco que no se hayan tratativas para introducir la política en la cuestión pendiente, procurando hacer servir esta última a ambiciones personales, porque diría a sabiendas lo que no es cierto. Se han hecho trabajos secretos, con el caudal que es de suponerse de halagadores ofrecimientos y promesas; pero se han estrellado contra la firme resolución de los que dirigen el movimiento actual, de parte de la Iglesia, o actúan en él en primera línea, de no hacer cuestión política de lo que consideran según ellos cuestión puramente religiosa. He dicho "de lo que consideran" y no sin intención. El gobierno de la Nación y el de la Provincia, como los que acompañan a éstos en la actitud que, respectivamente han asumido en la defensa de los derechos del Estado en el conflicto actual, han declarado una y otra vez que no hay tal cuestión religiosa y sí únicamente una de orden constitucional y administrativa.

Por otra parte, no debe olvidarse que interin se desarrollan estos acontecimientos el Senado Nacional sanciona, el mismo día en que se publica la nota de Mitre, el 26 de junio, la ley de educación común, gratuita y laica -la n° 1.420-, uno de los puntos más álgidos del enfrentamiento entre la iglesia y el Estado, entre católicos y clericales en el plano nacional. Juárez Celman, senador cordobés, desempeña un papel importante en el debate que se produce en la Cámara y concluye dando la segunda media sanción al proyecto, cuyo tratamiento se iniciara en 1883. También lo es del ministro Eduardo Wilde. No extraña, entonces, que cuando, pocos meses después, ambos visiten Córdoba sean objeto de notables agasajos. Juárez Celman es homenajeado en el salón del Teatro Progreso, el 22 de noviembre, mientras Wilde recibe el suyo, por parte de gobierno y sectores de los notables, el 15 de diciembre.

La cuestión ideológica de 1884 es una clave del proceso de modernización provinciana, merecedora de una investigación cuidadosa, la que excede el marco y las posibilidades de la presente. He querido destacar sus líneas más gruesas y significativas, sin descuidar un aspecto de ella, doblemente interesante: por ser parte de la cuestión y uno de los disparadores de ella y por serlo del ceremonial universitario. Se trata, claro, del episodio de la defensa de una tesis doctoral. Pero antes de retomarlo parece conveniente hacer referencia a dos acontecimientos generalmente desapercibidos en el tratamiento del conflicto de 1884. Se trata de los ocurridos en 1880 y 1881. El primero alude al problema suscitado cuando el

gobernador Miguel Juárez Celman aprueba la creación de la Oficina de Registros del Estado Civil, en la capital provincial, el 13 de agosto de ese año; luego la municipalidad de ésta dicta una ordenanza poniéndola en funcionamiento a partir del 1 de enero de 1881. La medida es rechazada por la iglesia y aplaudida por la prensa liberal, generándose una situación de tensión avivada por la ya citada pastoral del obispo Castellano (15 de octubre) que prohíbe a sus fieles la lectura del diario *El Progreso*, dirigido por Ramón Gil Navarro, y del semanario *La Carcajada*. Si ella no se hace más complicada y difícil es por la mesura con la que actúa el sucesor de Castellano, fray Mamerto Esquiú, quien se hace cargo del obispado el 14 de enero de 1881, imprimiendo a su gestión un carácter más atento a las cuestiones estrictamente religiosas que a las políticas.

Casi simultáneamente el gobierno nacional decide (12 de enero) crear la Facultad de Teología, como parte de la universidad de Córdoba. El rector de ésta, el doctor Alejo Carmen Guzmán, ex gobernador de la provincia (1852-1855), y el claustro entienden que les es privativa la potestad de designar a los profesores de la nueva dependencia, tal como lo han hecho con sus autoridades -los presbíteros David Luque (decano) y Jacinto R. Ríos (vice)-, contrariando así la posición del obispado, para el cual tal potestad le pertenece en exclusiva. Frente a la imposibilidad de algún acuerdo, la creación de la Facultad es dejada sin efecto. Ambos episodios, empero, van marcando el clima de confrontación ideológica.

Ahora sí, la ceremonia de la tesis. El procedimiento, recordado en detalle por el propio Cárcano, es toda una innovación en el ritual de la universidad local. Ella es reglada por unas recientes y

> limitadas reformas en los estudios y sistema de exámenes. Suprime la *Ignaciana* de la época jesuítica y la sustituye por la tesis escrita, imitando a Buenos Aires. El examen público, alrededor de dos horas, ocupando la cátedra magna, presidido por el rector y el cuerpo de profesores en el gran salón de grados, se convierte siempre en una fiesta académica y social que atrae una concurrencia selecta. Son reuniones solemnes y expresivas, que despiertan altos estímulos y generosos sentimientos. Constituyen una atracción prestigiosa y amada de la sociedad de Córdoba.
>
> Además de la tesis, esta prueba final consiste en la defensa de doce proposiciones de derecho atacadas por seis replicantes graduados. Proposiciones y replicantes son elegidos por el examinando con aprobación de la Facultad. Se organiza una discusión libre llena de emoción y simpatías.
>
> Me toca el honor de inaugurar estas nuevas disciplinas. Mi trabajo es la primera tesis escrita presentada a la Universidad [en lo cual yerra Cárcano, pues José del Viso, que le precede el año anterior, es quien inaugura la nueva modalidad]. Es un libro. Sostengo la igualdad de derechos civiles *De los hijos naturales, adulterinos, incestuosos y sacrílegos*.[17] Todas las *Proposiciones* también son contrarias a las disposiciones del Código y leyes vigentes. Todo es un ataque a las construcciones deficientes y

[17] La tesis ha sido recientemente reeditada en **Estudios**, nº 2, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, primavera 1993, pp. 167-238, precedida de una breve presentación de Elsa Chanaguir (pp. 164-166).

dominantes. Llama la atención la uniformidad de criterio.

Cárcano llega a la instancia de la defensa de su tesis después de haber rechazado la exigencia profesoral de cambiar de tema. El tribunal, presidido por el rector Morcillo, "después de una reunión de tres horas, aprueba la tesis por un voto de mayoría". Algunos días después se efectúa el examen público, es decir, la defensa de las proposiciones por el doctorando "desde la tribuna académica". El padrino, como se ha dicho, es Miguel Juárez Celman. La ceremonia tiene lugar en el Salón de Grados, "ataviado como en las grandes festividades", siendo presidida por el rector, a quien asisten los profesores. Según Cárcano, alumnos y público de ambos sexos ocupan la totalidad de los escaños y de la gran sala.

Suena la campanilla de plata, se impone silencio y empieza el acto.

Sucede todo normalmente. El examinado se desempeña como cualquier otro. Nada merece mención especial hasta el final. El último replicante, doctor Soria, argumenta breve y débilmente, como para cumplir el programa. El profesor Luis Vélez, opositor, asiste por particular atención a mi familia. Acaba de ser elegido senador nacional por el partido gubernista, del cual se vuelve adversario. Toma la palabra para reforzar las observaciones ligeras del replicante. Es alto y magnífico su timbre. Ilustrado, fácil y elocuente, infunde interés y calor y al momento levanta el ánimo del auditorio. Cuando intento contestarle, oigo la voz de mi padrino que desde la tribuna más alta comienza a responderle con vehemencia. Más que una exposición científica, el debate se vuelve un diálogo político. Se cruzan las alusiones e ironías. Se arrojan granos de pimienta.

--La ignorancia es precavida -dice Vélez-, y por eso usted halaga la inexperiencia.

--Yo sé que hay hombres de mala memoria -responde Juárez-, pero nunca supuse que la perdieran tan pronto.

--He sido elegido senador nacional -replica el primero-, para servir al país y a mi conciencia.

--Cuando existen obligaciones morales -contesta el segundo-, no se necesitan contratos escritos.

Suena otra vez la campanilla de plata, y el acto termina en medio de una gran tensión.

En los claustros se viva al padrino liberal y a la libertad de conciencia. Al retirarse Vélez los estudiantes lo aplauden como un homenaje a su talento. Se oye un grito sugerente:

--¡Queremos profesores libres!

Al día siguiente aparece en *El Interior* un artículo de Pablo Lazcano intitulado: *Queremos profesores libres.*

Ya la lucha está en la masa movida por una doble pasión, creada por las rivalidades personales y los intereses de las facciones.

Tras su graduación -con 23 años-, Cárcano es designado profesor de Derecho Comercial, en reemplazo de Nicéforo Castellano, separado del cargo por el ministro Wilde, como se ha visto, por su solidaridad con monseñor Clara. Es el docente más joven de la universidad. Desempeña sus funciones durante sólo un año, pues al ser electo diputado nacional por Córdoba se ausenta a Buenos Aires, regresando en 1886 para hacerse cargo del ministerio de Gobierno.[18]

Evaluando retrospectivamente todo el proceso generado por su tesis, casi sesenta años antes, Cárcano escribe:

Para Córdoba es una revolución, no que principia, sino que se consuma. El gobierno local, en las realidades de las ideas y la vida, deja de ser una dependencia del clero en el sentido de clase social. La evolución continúa acentuándose hoy como sistema tradicional, aunque con desvíos y confusiones que revelan la inseguridad de ideas y orientaciones que crean el escepticismo.[19]

La primera parte del balance -dando por consumada una revolución- parece, por demasiado generosa, inadecuada, no así la segunda -la que alude a desvíos y confusiones-, que revela una tensión irresuelta. He aquí otro aspecto relevante de un tema por investigar mejor.

Frías acierta cuando dice que "pocas conmociones han sacudido tan hondamente los centenarios cimientos espirituales de la «Roma argentina»" como la de 1884 y que con ella "el baluarte mediterráno [del autonomismo nacional] ha quedado fisurado". Esta hipótesis es muy sugestiva y merece ser sometida a prueba. Pienso que su validación puede abrir líneas interesantes para interpretar los cambios y conflictos socio-políticos de la Córdoba de la modernización. El propio Frías vincula los hechos de ese año con los posteriores ataques al dique San Roque, el monumento mayor del liberalismo juarista en Córdoba. La fisura del partido gubernista no es ajena a la contraofensiva ideológica del catolicismo clerical, traducida en la creación, en el mismo año 1884, de instituciones como el colegio Santo Tomás, iniciativa de la Asociación de la Juventud Católica, y la Sociedad "Damas de la Providencia", una entidad filantrópica a la cual el gobierno provincial otorga personería jurídica el 7 de agosto de ese año y que, invocando la protección de la virgen del Pilar de Zaragoza, se dedica a la atención de niños huérfanos a través de la Casa Cuna. Ésta es una institución largamente presente en la historia de la ciudad modernizada: establecida inicialmente en bulevar Guzmán y Oncativo, el 12 de octubre de 1884, más tarde se traslada a barrio San Martín, donde construye un edificio propio en avenida Castro Barros 650,

---

[18] La reconstrucción, parcial, que hago aquí de las confrontaciones entre clericales y liberales en 1884 se basa en Frías, idem, pp. 187-193, Díaz de Molina, *op. cit.*, t. 2, pp. 395-403, y Cárcano, **Mis primeros ochenta años**, Ediciones Pampa y Cielo, Buenos Aires, 1965, pp. 57-66. Las citas de Compañy, de las ediciones de **La Nación** (Buenos Aires) del 22 y 26 de junio y de **La Carcajada** (Córdoba) del 13 de julio de 1884, están tomadas de Frías, pp. 189-191.

[19] Cárcano, *op. cit.*, p. 66.

inaugurado el 8 de agosto de 1910. La atención de los internos está a cargo de las Hermanas Misioneras de la Inmaculada Concepción, instaladas en el barrio desde 1877. La institución subsiste hasta la actualidad, dependiendo del gobierno provincial desde febrero de 1980, pasando entonces a denominarse Hospital Pediátrico del Niño Jesús. La primera presidenta de la Sociedad es Encarnación Roldán de Caballero, destacándose luego Matilde Funes de Beltrán Posse, quien la preside durante más de veinticinco años. Los apellidos de ambas presidentas indican inequívocamente el protagonismo de mujeres de familias notables y su conocida inclinación por obras de beneficencia, siguiendo prácticas del catolicismo en favor del control social de potenciales disruptores del orden y en la línea de la regeneración moral. La beneficencia femenina tiende a extenderse, como práctica, más allá de las notables católicas, incorporando -hasta convertirse en hegemónica- no sólo a sus pares liberales sino también a mujeres de clase media. En Córdoba, siguiendo el patrón porteño, la beneficencia -como la educación, e incluso más que ella- se convierte en un canal de participación pública de la mujer, muy al tono con los valores de la época que dividen lo público en dos grandes campos separados, el de la política -patrimonio masculino- y el de la moral -territorio femenino-, pero convergentes en su intencionalidad de incidir en y controlar el pensamiento y la acción de las clases subalternas.

El contraataque católico incluye otras acciones, tales como la creación de las congregaciones de las Hermanas del Inmaculado Corazón de María -por el jesuíta José M. Bustamante, según se ha visto-, en 1885, y Religiosas Terceras Mercedarias del Niño Jesús -iniciativa del cura José León Torres-, cuyas primeras novicias son consagradas en 1887. En este mismo año se abre el colegio a cargo de las Hermanas de Caridad de Nuestra Señora del Huerto, se coloca la piedra fundamental del templo de Santa Margarita, en San Vicente, y se produce la vestición de hábito de las primeras Hermanas Terceras Dominicas Educacionistas, la congregación creada en 1886 por fray Reginaldo Toro para la "asistencia de los enfermos e instrucción de la juventud". Este último acto es presidido por el "duro" monseñor Uladislao Castellano, a quien el Cabildo Eclesiástico designa gobernador de la diócesis a la muerte de Tissera, acaecida en 1886. (Castellano es reemplazado en agosto de 1888 por el dominico Reginaldo Toro, considerado amigo de Juárez Celman). En 1888 llegan las Hermanas del Buen Pastor, las cuales en 1892 se hacen cargo -como se ha dicho antes- de la Cárcel Correccional de Mujeres. Deben incluirse también la creación del diario *El Porvenir*, dirigido por el presbítero doctor Jacinto Ríos, el 24 de setiembre de 1886 (subsiste hasta el fallecimiento de su director, por entonces diputado nacional, en 1892), del Museo Politécnio de la Provincia, el 24 de enero de 1887, impulsada por el presbítero Jerónimo Lavagna, y de la Escuela Graduada, ésta en la localidad de Villa del Rosario.

Las fuertes reacciones católicas se producen bajo el gobierno de Ambrosio Olmos -del PAN, obviamente-, quien asume el 17 de mayo de 1886 y permanece en el cargo hasta el 18 de abril de 1888, fecha en que la Legislatura lo exonera "por mal desempeño de sus funciones", siendo reemplazado por el vice gobernador, el doctor José Echenique. Ministro de Gobierno de ambos es Ramón J. Cárcano. La destitución de Olmos -roquista- es parte del enfrentamiento entre el general Roca y su sucesor y concuñado Miguel Juárez Celman, con quien está enrolado, en cambio, Echenique. La maniobra es parte de la campaña que ha de llevar a la gobernación de la provincia a Marcos N. Juárez, hermano del presidente, en 1889.

La figura paradigmática de la contraofensiva del catolicismo clerical cordobés es el

doctor Rafael García, quien fallece el 3 de enero de 1887. Hombre de derecho -civilista encomiado por el propio Vélez Sársfield-, su acendrada fe religiosa le convierte en un verdadedo fanático, sin aparente contradicción con su enrolamiento político en el mitrismo. Su biógrafo, Henoch D. Aguiar, lo retrata así:

> La flexibilidad espiritual de García (...) se transformaba en inflexibilidad y hasta en intransigencia invencible, cuando en nombre de ciertas ideas flotantes en el ambiente o so color de respeto a una libertad individual sin medida, si no aceptadas, por todos toleradas, pudieran siquiera afectarse en lo más mínimo, los fundamentos de su fe católica, apostólica romana, de las verdades reveladas, o dicho en una sola frase, de los dogmas de la Iglesia Católica; porque sobre todas las cosas, arriba de toda consideración de orden temporal, como católico leal y sincero (...) fue siempre su incondicional servidor y cuando se servía de ellas era sólo para afirmar y extender el reinado de Jesús sobre los hombres.[20]

Se explica, frente a tal personalidad, que los universitarios reformistas de 1918 se apresuren a voltear su estatua, simbólicamente ubicada en la plazoleta vecina a la escuela normal y enfrente de la universidad y de la iglesia jesuítica.

---

20 Henoch D. Aguiar, **Rafael García (político, universitario, magistrado)**, Imprenta de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1945, p. 84. Mi agradecimiento a Patricia Funes por facilitarme esta referencia.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 269-289

El catolicismo social como estrategia empresarial. El caso de Algodonera Flandria (1924-1955)

María Inés Barbero *
Mariela Ceva **

Introducción

El presente trabajo es parte de una investigación en curso sobre una empresa textil, Algodonera Flandria, entre la década de 1920 y la de 1970.

Se trata de una empresa industrial que a fines de los años veinte se instaló en un área rural, alrededor de la cual fueron desarrollándose núcleos urbanos habitados por los trabajadores de la firma. La gestión empresarial se caracterizó por una fuerte orientación paternalista, fundada en los principios del catolicismo social tal como fueron enunciados desde fines del siglo XIX.

Desde este punto de vista, constituye un caso con rasgos originales, no sólo por las dimensiones extraeconómicas del proyecto empresarial, sino porque en cierta medida se confunden en una la historia de la empresa y la de los pueblos circundantes.

En el curso de la investigación hemos buscado articular la historia de la evolución económica de la empresa con otras dimensiones, como las características de la gestión empresarial, las relaciones sociales en el seno de la empresa y la proyección de la empresa hacia el ámbito comunitario.

El estudio de caso implica la adopción de una perspectiva microhistórica, entendida como un procedimiento analítico que hace posible, a través de la reducción de la escala, la observación de factores no visibles desde perspectivas globales. Como ha señalado Giovanni Levi, la opción por el enfoque microhistórico no implica la renuncia a la contextualización: "es un procedimiento que toma lo particular como punto de partida y procede a identificar su significado a la luz de su contexto específico"[1].

En este marco, hemos tratado de identificar problemas conceptuales o de índole más general que surgen del estudio particular de la empresa, desde una perspectiva

* Universidad de Buenos Aires; Universidad de Luján.

** Universidad de Luján.

[1] G.Levi, "Sobre microhistoria", en P.Burke (comp.), **Formas de hacer historia**, Madrid, 1993, p.137.

multidisciplinaria, y de contribuir, a través del estudio de un caso, a generar preguntas y a buscar nuevas respuestas.

La instalación de Algodonera Flandria

La Sociedad Anónima Algodonera Sudamericana Flandria fue constituída en Buenos Aires en octubre de 1924, con la finalidad de fabricar hilados y tejidos en general y de llevar a cabo operaciones de comercialización (consignaciones y compra-venta). El capital de la empresa pertenecía mayoritariamente a un grupo empresario belga, los "Etablissements Steverlynck", propietario de varias fábricas textiles en la zona de Courtrai, dedicadas a la producción de hilados y tejidos.

Se trataba de una empresa familiar, en la que en los años veinte la dirección estaba en manos de la tercera generación, constituída por cuatro hermanos -Jules, Charles, Adolphe y Boudoin Steverlynk- que habían heredado la firma a la muerte de su padre, en 1912. Las instalaciones de la empresa habían sido reconstruidas a principios de la década de 1920, después de los daños sufridos durante la primera guerra mundial.

Para entonces la empresa contaba con representantes comerciales en Egipto, Estados Unidos, Cuba y la Argentina[2]. En Bélgica las actividades relacionadas con la exportación estaban a cargo del "Comtpoir Steverlynck", firma que pertenecía al grupo.

Hasta la instalación de la filial en 1924, la empresa exportaba hilados y tejidos al mercado argentino a través de un representante, la firma Braceras y Cía., cuyos propietarios eran de origen catalán, que se dedicaba a la importación y fabricación de tejidos, con sucursales en Montevideo, París, Manchester y Barcelona. Al establecerse la firma en la Argentina, los Steverlynck se asociaron con los Braceras, participando estos últimos con un tercio del capital. A mediados de la década de 1930 los Braceras se retiraron de la sociedad, y ésta quedó enteramente en propiedad de los Steverlynck.

La decisión del grupo Steverlynk de crear una filial de producción en la Argentina estuvo fuertemente condicionada por la legislación aduanera de 1923, que elevó los aranceles para la importación de bienes industriales. En el caso de la industria textil, la Ley de Aduanas establecía el incremento de los aranceles para los tejidos importados, y al mismo tiempo ofrecía amplias facilidades para la importación de maquinarias. Al mismo tiempo, y más allá de la legislación proteccionista, la economía argentina experimientó un fuerte crecimiento en la década de 1920, una vez superados los efectos de la crisis de la primera posguerra. En este marco, la instalación de Algodonera Flandria es parte de un proceso más general de radicación de empresas extranjeras en el sector manufacturero, atraídas por las condiciones que ofrecía el mercado argentino en los años veinte.

Aunque Algodonera Flandria no puede ser considerada en sentido estricto como una filial de empresa multinacional, las etapas que atravesó la instalación de la firma en la Argentina presentan rasgos comunes a los procesos de multinacionalización tal como han sido sistematizados por Mira Wilkins para el caso de las empresas norteamericanas[3]. Al iniciar

---

[2] Entrevista a Julio Van Houtte, 7 de julio de 1993.

[3] M.Wilkins, **The emergence of multinational enterprise**, Cambridge, Mass. 1970, pp.417-422.

sus actividades, los Steverlynck operaron a través de un representante. Después crearon la filial, que cumplía una doble función: importación y producción. Más tarde, la filial fue generando un proceso de sustitución, acentuándose la autonomía a partir de la instalación de la hilandería, a fines de la década de 1930.

Un modelo de empresa paternalista

Uno de los aspectos más originales del caso de Algodonera Flandria es que la empresa, tras iniciar su actividad en un ámbito urbano, fue trasladada, por decisión de sus propietarios, a un área rural.

Tal como se ha señalado, la filial argentina fue constituída a fines de 1924, y se instaló en la localidad de Valentín Alsina, en el área sur del Gran Buenos Aires. Esta era una zona industrial, con fuerte presencia del sector textil, en la que Algodonera Flandria comenzó produciendo en una planta que alquiló a la firma Giardino, de propiedad de empresarios italianos. Allí funcionó los primeros cuatro años, y ya a fines de 1927 comenzaron las obras de construcción de una nueva fábrica en tierras lindantes con la estación Jáuregui del Ferrocarril Oeste, en las cercanías de Luján, a más de setenta kilómetros de Buenos Aires.

En Jáuregui había funcionado un molino harinero desde mediados del siglo XIX hasta principios de este siglo, y más tarde una empresa textil, Strasser y Keggi, dedicada a la hilandería de lana. Esta operó hasta 1921, momento en que se trasladó con parte de su personal a Valentín Alsina. Algunos de ellos se incorporaron luego a la Algodonera Flandria, y según la tradición de la empresa fueron quienes mencionaron por primera vez a Julio Steverlynck la existencia del viejo molino[4].

Algodonera Flandria compró una fracción de tierra extensa, de 28 hectáreas de superficie, de la que una parte sería destinada a la instalación de la fábrica, y el resto a los pueblos donde deberían radicarse los trabajadores.

La decisión de trasladar la fábrica a una zona rural fue impulsada personalmente por Julio Steverlynck, y hunde sus raíces en su experiencia previa en Bélgica, en sus ideas acerca de las consecuencias no deseables del desarrollo industrial y en su concepción de las relaciones obrero-patronales.

Hasta fines del siglo XIX la empresa de la familia Steverlynck en Bélgica había privilegiado el sistema de trabajo a domicilio. Según el testimonio de una de las hijas de Julio Steverlynck, el padre de éste recorría en un coche a caballo las casas de los obreros, en las que funcionaban los telares, para supervisar su trabajo[5].

En el momento de establecerse en Argentina, la firma contaba ya con cinco fábricas en Bélgica, pero ellas no estaban localizadas en grandes centros urbanos sino "establecidas en la zona de Vichte, una zona retirada en la que había menos habitantes que en Jáuregui."[6]

Es evidente que el modelo de funcionamiento de la empresa en su país de origen debe haber tenido una fuerte incidencia sobre la decisión de construir la fábrica de la filial

---

[4] "El Telar", a.XLI, nº425, 1975-1976, p.14.

[5] Manuscrito de Marie Jeanne Steverlynck, mayo de 1991, sin título.

[6] Entrevista a Juan Jiménez, 14 de septiembre de 1993.

Argentina en una zona rural. Los primeros años de funcionamiento en Valentín Alsina reforzaron esta idea, al poner de manifiesto los límites que presentaba un área urbana, tanto en lo relativo al reclutamiento de la mano de obra como a las condiciones de vida de los trabajadores y a las relaciones obrero-patronales.

Uno de los problemas más visibles era el de la rotación de la mano de obra, que impedía contar con un personal estable y suficientemente calificado. Según el testimonio de una obrera que trabajó en la empresa desde los primeros años, los trabajadores combinaban el trabajo en la industria con actividades rurales: "iban a levantar la cosecha al Meridiano Quinto (hoy González Moreno), en el límite entre la provincia de Buenos Aires y la de La Pampa, a más de 500 Kms"[7]. Otro obrero de Flandria, que había trabajado primero en Strasser y Keggi y luego en Giardino, antes de ingresar a dicha empresa había ido desde Valentín Alsina "al campo a juntar maíz durante dos meses"[8].

La decisión de trasladar la fábrica a Jáuregui fue tomada personalmente por Julio Steverlynck, después de inspeccionar los terrenos junto con su esposa. De allí en más la historia de la empresa pasaría a estar estrechamente ligada a la vida de la familia, y a formar parte de un proyecto que trascendía largamente la esfera económica.

Algunas consideraciones de orden técnico pesaron en la decisión, como por ejemplo el hecho de que el viejo molino de Jáuregui se encontrara junto al río Luján. Ello permitiría el aprovechamiento de la fuerza hidráulica y la provisión de agua necesaria para los procesos de fabricación de las telas y ofrecería condiciones de humedad favorables para el procesamiento del algodón.

De todos modos, desde los comienzos del funcionamiento de la fábrica hubo problemas con el abastecimiento de energía, debido a las variaciones en el caudal del río. La empresa tuvo que recurrir inicialmente al uso de tractores para hacer funcionar los telares con cintas sin fin, y desde mediados de los años treinta recibió suministro de energía eléctrica de la usina de Luján.

Otras características del lugar eran decididamente desfavorables, al menos de acuerdo a principios de racionalidad económica. En primer lugar las comunicaciones. Si bien el viejo molino se encontraba relativamente cerca de la estación Jáuregui, a una distancia de un kilómetro, desde el momento en que empezó a funcionar la fábrica de Algodonera Flandria el medio de transporte usado fue el camino, ya que las frecuencias del tránsito ferroviario no eran suficientes para las necesidades de la empresa.

En los primeros años los caminos eran de tierra, incluso para la comunicación con Buenos Aires, ya que el pavimento llegaba sólo hasta Merlo, a más de 40 km de Jáuregui. "Cuando llovía, los camiones que iban con mercadería, y los que regresaban, se empantanaban con mucha facilidad. Para sacarlos, se utilizaban caballos que los tiraban, hasta arrancarlos del barro"[9]. A partir de 1931 el camino entre Buenos Aires y Luján fue pavimentado, pero el camino de Luján a Jáuregui suguió siendo de tierra hasta mediados de la década de 1930. El trayecto "se hacía en camión, si estaba malo se hacía en chatas, y si

---

7 Entrevista a María Basso, 1 de septiembre de 1991.

8 "El Telar", a.XXV, n°342, julio-agosto 1960, p. 15.

9 Marie Jeanne Steverlynck, cit.

no en carretas de bueyes a través del campo"[10]. La comunicación con Buenos Aires debía ser diaria, para el suministro de materias primas y para el traslado de la producción para su posterior distribución.

En lo que respecta a la oferta de mano de obra, la localización en Jáuregui no ofrecía ninguna ventaja inmediata, ya que se trataba de un área rural en la que la población local no tenía una capacitación previa para el trabajo industrial.

La empresa podía incorporar trabajadores residentes en Luján, pero la falta de medios de transporte dificultaba su traslado hasta la fábrica. Los obreros debían trasladarse en tren, y desde la estación caminar 1 km, o bien cubrir todo el trayecto en carros o a caballo. Por otra parte, las frecuencias del tren eran muy espaciadas, y no siempre coincidían con los horarios de trabajo de la fábrica.

Uno de los objetivos centrales de Steverlynck consistió en que en las inmediaciones de la fábrica se fuera radicando una población estable, de cuya capacitación se haría cargo la empresa. De acuerdo al testimonio de uno de sus primeros colaboradores, Julio Steverlynck deseaba que la empresa contara con personal fijo, formado por ella, y con la seguridad de no tener que trabajar con personal golondrina[11]. No es ocioso recordar que el sector textil demanda personal especializado en los diversos procesos que requiere la industrialización de la materia prima.

Para promover la radicación de los trabajadores en Jáuregui la empresa ofrecía una serie de facilidades para la obtención de vivienda. En una primera etapa se construyeron casas para los trabajadores en los terrenos adyacentes a la fábrica, que pertenecían a la empresa, y que sirvieron para albergar a los primeros obreros que se trasladaron desde Valentín Alsina. Pero esta fue una solución transitoria, destinada a cubrir las necesidades inmediatas de la instalación en Jáuregui.

La estrategia de Steverlynck era la de ofrecer a los obreros la posibilidad de transformarse en propietarios de sus viviendas. Para ello la firma ofrecería créditos en condiciones muy favorables - en un plazo de hasta veinte años y sin interés- para que los trabajadores compraran terrenos en las inmediaciones de la fábrica, y allí edificaran sus casas, también a través de créditos que recibían de parte de la empresa.

Las ideas sociales de Steverlynck

La idea de formar pueblos obreros alrededor de la fábrica respondía a una concepción de la empresa que trascendía largamente sus funciones económicas, concibiendo a ésta como el vehículo para la concreción de una utopía social. La experiencia de Algodonera Flandria sólo puede comprenderse cabalmente en el marco de los principios del catolicismo social, como un intento de hacer efectivas las propuestas sistematizadas por las encíclicas papales -en particular la "Rerum Novarum"- y por los pensadores y reformadores sociales que desde mediados del siglo XIX habían contribuido, en distintos países europeos, al desarrollo del movimiento católico social.

---

[10] Entrevista a Julio Van Houtte, 7 de julio de 1993.

[11] Ibid.

El catolicismo social se ofrecía como una alternativa no socialista para la resolución de la "cuestión social", respetando a la vez principios de justicia social y el sistema de propiedad privada. Su visión de la situación de los trabajadores era visiblemente crítica: "un número sumamente reducido de opulentos y adinerados ha impuesto poco menos que el yugo de la esclavitud a una muchedumbre infiita de proletarios"[12].

En contraposición con los socialistas más radicalizados, que propugnaban la lucha de clases y la abolición de la propiedad privada, los católicos sociales buscaban humanizar al capitalismo, y "unir a los ricos con los proletarios, llamando a ambas clases al cumplimiento de sus deberes respectivos y, ante todo, a los deberes de justicia".[13] Consideraban a la propiedad privada como un derecho natural, pero buscaban atemperar los efectos más perniciosos de la industrialización y del laissez-faire a través de la legislación social, del acceso a la propiedad por parte de los trabajadores y del respeto del derecho de asociación.[14]

Las ideas sociales de Steverlynck no fueron expuestas por él en forma sistemática, sino que deben reconstruirse a partir de la experiencia de Flandria y de los testimonios tanto de sus colaboradores como de los trabajadores de la empresa. Todos ellos coinciden en que se hallaba fuertemente influenciado por el catolicismo social, y como símbolo de ello hizo edificar, en el patio de ingreso a la fábrica, un monumento a las Encíclicas Rerum Novarum y Quadragesimo Anno.

La empresa era vista por Steverlynck como el medio para llevar a la práctica un proyecto social, y al mismo tiempo como la institución a través de la cual podía inculcar en los trabajadores principios religiosos y morales. Desde este punto de vista, el relativo aislamiento podía ser considerado como una ventaja, convirtiendo a Algodonera Flandria en un ciudad de utopía.

El catolicismo social tenía un peso muy significativo en Bélgica desde fines del siglo XIX, donde competía eficazmente con el socialismo a través de su difusión en los sectores obreros. También influenció marcadamente a sectores del empresariado, identificados con las ideas de León Beckart, empresario flamenco creador de la Asociación de Empresarios Católicos (ACVW), a la cual pertenecía Alois Steverlynck, padre de Julio. Beckart, que fue asesor del papa Pío XI para la redacción de la Encíclica Quadragesimo Anno, resumía muchos de los rasgos de los empresarios flamencos católicos, en contraposición a los empresarios liberales de Bruselas.[15]

También existen evidentes puntos de contacto entre las ideas de Steverlynck y las del principal teórico de la "escuela belga" del catolicismo social, el economista Charles Périn, profesor de economía política en la Universidad de Lovaina y autor de *De la richesse dans les sociétés chrétiennes*, obra que tuvo gran difusión en Europa en la segunda mitad del siglo XIX. Périn proponía un régimen de trabajo más humano como vía para resolver la cuestión social, pero confiaba para ello en la iniciativa privada y en particular en la responsabilidad de los patrones cristianos, negando al Estado toda intervención en el campo del trabajo. Para

---

[12] León XIII, **Carta Encíclica Rerum Novarum** (15 de mayo de 1891), en **Mensajes Sociales** (1), Buenos Aires, Ediciones Paulinas, 1991, p. 13.

[13] Ibid., p. 24.

[14] Ibid., passim.

[15] Información proporcionada por el Profesor Hermann Van der Wee, entrevista del 4 de junio de 1995.

Périn, la solución del problema social se encontraría en el progreso de la moralidad y del espíritu cristiano en los patronos y en los obreros. La desconfianza que muchos católicos belgas manifestaban frente al poder del Estado se ligaba con la defensa de sus derechos religiosos como minoría, y esta actitud contribuyó a que, a diferencia de los social cristianos alemanes, mostraran recelo hacia la legislación obrera.[16]

En su formación Julio Steverlynck recibió una marcada influencia del canónigo Cardjin, uno de los impulsores del catolicismo social belga y fundador de la Juventud Obrera Católica. El padre Cardjin estuvo en la Argentina en 1946 y visitó las instalaciones de Algodonera Flandria y los pueblos. La revista "El Telar" -publicada con el auspicio de la empresa a partir de 1934- lo llama "el apóstol de los obreros".[17]

El tipo de relación entre patronos y obreros que proponía Steverlynck puede emparentarse con las ideologías empresarias "tradicionales", tal como son analizadas en textos clásicos como el de Bendix o en el estudio de otras empresas de tipo paternalista[18].

En primer lugar la preferencia por el ámbito rural, característico de experiencias diversas, desde la fábrica modelo de Owen en New Lanark, a las fábricas textiles de New Hampshire o a los establecimientos de Lanerossi en Schio y de Marzotto en Valdagno, en el norte de Italia. En la base de esta preferencia se encontraba la convicción compartida de que el ámbito urbano era fuertemente insalubre, atentaba contra la colaboración entre las clases y corrompía los hábitos de los trabajadores. El reformador inglés Ebenezer Howard, en su proyecto de ciudad jardín elaborado en 1902, proponía una alternativa "en la que pueden conjugarse en perfecta combinación todas las ventajas de una vida ciudadana decisivamente dinámica y activa con la belleza y el deleite del campo". No se trataba de un rechazo a la industrialización sino de resolver los problemas más acuciantes de la vida urbana: "miseria, excesivo trabajo, desasosiegos y angustias".[19]

Al establecerse en un área relativamente aislada, el complejo industrial de Algodonera Flandria podía permanecer ajeno a las tensiones y a las nuevas ideologías que formaban parte del proceso de industrialización y de afirmación del sistema de fábrica. Se trataba de reproducir las condiciones de una sociedad patriarcal, fuertemente ligada a la tierra y donde prevalecieran las relaciones sociales tradicionales. Pero se trataba también de concretar una experiencia de reforma social que mejorara la calidad de vida de los trabajadores e inculcara en ellos valores morales y religiosos.

En los festejos en ocasión del décimo aniversario de la instalación de la fábrica en Jáuregui, un trabajador de la empresa -elegido por ésta para pronunciar un discurso en nombre del personal- resumía con estas palabras el clima social de la empresa tal como era concebido por los Steverlynck: "Los dos importantes factores, Capital y Trabajo, que en la

---

[16] R. Aubert, **Pío IX y su época**, volumen XXIV de la **Historia de la Iglesia**, dirigida por A.Fliche y V.Martin, Valencia, Edicep, 1974, p. 544.

[17] Revista "El Telar", año XII, nº 169, julio 1946.

[18] R.Bendix, **Trabajo y autoridad en la industria**, Buenos Aires, 1966, pp.49-63; G.Baglioni, **L'ideologia della borghesia industriale nell'Italia liberale**, Turín, 1974; P.Bairàtti, **Sul filo della lana**, Bolonia, 1986; S.Lanaro, **Nazionalismo e ideologia del blocco corporativo-protezionista in Italia**, en "Ideologie (Quaderni di storia contemporanea)", 2, 1967; G. Roverato, **Una casa industriale. I Marzotto**, Milán, 1986; T.Hareven, **Family time and industrial time**, Cambridge, 1982.

[19] E.Howard, "La ciudad-jardín", en R.Owen y otros, **Ciudad y utopía**, Buenos Aires, CEAL, 1991, p. 58.

mayoría del mundo son motivo de discordia, venganza y malestar social (bien por la ambición de unos o mala comprensión de otros) es en este hermoso pueblo motivo de bienestar, armonía y felicidad, gracias a Dios, a la buena voluntad para el trabajo de sus obreros y a la gran moralidad de sus patrones, al repartir justamente lo que cada uno merece".[20]

Otro elemento característico del pensamiento de Steverlynck es una visión de los deberes y derechos de patrones y obreros que reproduce las teorías tradicionales acerca de las obligaciones de los ricos hacia los pobres, y que rechaza las teorías elaboradas desde fines del siglo XVIII que negaban las responsabilidades de las clases superiores y enfatizaban la doctrina del *laissez faire*[21].

La política social se materializaba de formas diversas. La empresa pagó, por lo menos hasta la década de 1940, salarios más altos que otras, y aún en los momentos más críticos evitó los despidos de personal, reduciendo en cambio los turnos de trabajo. En palabras del propio Steverlynck, "...hemos llegado a tener siempre trabajo continuo, sin interrupción. Para ello hemos tenido que diversificar nuestra producción, variar, hacer de todo.[...] A ello hemos debido llegar para tener siempre trabajo, esta diversificación ha sido necesaria, sin ella habríamos tenido que hacer como muchas fábricas, es decir trabajar por temporadas: hacer el trabajo de la estación o temporada y terminado parar las máquinas y mandar la gente a casa hasta otra época de trabajo"[22].

La empresa instauró tempranamente el horario de ocho horas, y reconoció una serie de derechos sociales antes de que hubiera una legislación sobre ellos, como el salario familiar (desde 1938), el premio por nacimiento de los hijos (1939), una asignación mensual a los trabajadores que cumplían con el servicio militar (1939) y la licencia de ocho días pagos por casamiento (1939). A ello se agregaban los créditos para el terreno y la vivienda, que daban a los trabajadores la posibilidad de convertirse en propietarios de sus casas. Por otra parte, la empresa se hacía cargo de ofrecer los servicios básicos concernientes a la educación, la salud y la recreación.

Ello se complementaba con la acción filantrópica que llevaba a cabo la esposa de Steverlynck. Ella mantenía contacto con las familias de trabajadores, haciéndose cargo de resolver situaciones difíciles: concurría a la fábrica semanalmente para averiguar si había familias necesitadas de ayuda, visitaba a los enfermos, se ocupaba de conseguir los remedios.[23] En una primera etapa también estuvo en sus manos la educación de las niñas, hasta que se estableció una escuela de artes y oficios.

En el caso de Steverlynck, las ideas acerca de los deberes de los empresarios hacia sus subordinados se apoyaban en sus convicciones religiosas. Era una familia profundamente católica, en sus tradiciones y sus costumbres. El matrimonio Steverlynck tuvo 16 hijos. "En su casa se rezaba antes y después de las comidas, estuvieran de visita quienes fueran; jamás

---

20 Discurso del Sr. Eugenio Ballada, 27 de noviembre de 1938, en "El Telar", año IV, nº 50, 11 de diciembre de 1938.

21 R.Bendix, op.cit.

22 Discurso de Julio Steverlynck, leído por Carlos Marini, en ocasión del décimo aniversario de instalación de la empresa en Jáuregui, "El Telar", año IV, nº50, 11 de diciembre de 1938.

23 Entrevista a Arturo de Miguel, 4 de septiembre de 1991.

salía de casa sin pedir la bendición de su mujer y dar la misma a ella; y de noche todos se reunían en el living, después de la comida, para hacer la oración"[24]. La familia tenía una capilla en su casa y un sacerdote a cargo de ella. En el momento de mayor conflicto de la Iglesia con el peronismo recibieron la imagen de la Virgen de Luján que se conserva en la Basílica para custodiarla en su casa[25].

La religión jugaba también un papel central como instrumento de control social. Estaba presente en la fábrica, en la que Steverlynk había hecho colocar un crucifijo al lado de cada reloj, sobre el dintel de las puertas que daban a las distintas secciones de la fábrica. "En una oportunidad se le preguntó cuál había sido su intención, a lo que contestó: la gente mira constantemente el reloj, esperando la hora de salir del trabajo. Si de vez en cuando alguien, al mirar la hora, ve el crucifijo, valió la pena ponerlo. Seguramente, más de uno pensará en Dios y hará una oración"[26]. Los días viernes se celebraba la misa en la fábrica[27]. Una investigadora que visitó la empresa a fines de la década de 1970 relata que en las oficinas podían observarse por doquier postales con frases de Cristo[28].

El primer edificio que se levantó en Villa Flandria fue la iglesia, en 1930. A partir de 1934 comenzaron a instalarse las escuelas construidas por la empresa, que quedaron a cargo de órdenes religiosas. En 1946 se organizaron los Círculos Católicos de Obreros, primero para los hombres y luego para las mujeres.

La empresa ejercía también una fuerte presión para que los trabajadores concurrieran a misa los domingos. Si no lo hacían, Julio Steverlynck o su esposa se ocupaban de aconsejarles que lo hicieran. Según el testimonio de un obrero, la concurrencia a la misa era una condición para hacer carrera en la empresa, y aún los trabajadores no católicos asistían a ella.[29]

La otra institución que servía de instrumento de control social era la familia. La empresa era concebida por Steverlynck como una gran familia patriarcal, tutelada por él y su esposa. El matrimonio Steverlynck se proponía velar por el bienestar de los trabajadores, y al mismo tiempo se sentía con derecho a establecer las normas a través de las cuales debía regirse la comunidad. En esto había una combinación de protección y autoridad que no dejaba espacios para la desviación.

Por una parte, los Steverlynck buscaban identificarse con la comunidad. El monumento a las Encíclicas está adornado por dos bajorrelieves, uno representando a un tejedor y el otro a una hilandera: las figuras de uno y otro reproducían las de Steverlynck y su esposa. Steverlynck pasaba la mayor parte del tiempo en la fábrica o recorriendo los pueblos. Su atuendo -sin corbata y con gorra- se asemejaba al de los trabajadores, y algunas de las anécdotas más mencionadas por sus allegados se refieren a episodios en los que era confundido con un empleado de la empresa.

---

24 "El Telar", n° 425, 1975-1976.

25 Marie Jeanne Steverlynck, op.cit.

26 Marie Jeanne Steverlynck, op.cit.

27 Entrevista a Arturo De Miguel, cit.

28 M.Novick, **Sistemas de gestión. Criterios de autoridad en las organizaciones productivas argentinas**, mimeo, 1978.

29 Entrevista a José Castellón, mayo de 1993.

Trataban de inculcar en los trabajadores de la fábrica ciertos hábitos como el ahorro -"los que no saben guardar son pobres, aunque trabajan"-[30], la disciplina de trabajo, el uso de la bicicleta: "se importaron bicicletas de Bélgica, lo que les permitía [a los obreros] ahorrar en locomoción (cuando la hubo, muchos años después de instalada la fábrica), y poder salir más tarde de sus casas para ir al trabajo"[31].

Al mismo tiempo, Julio Steverlynck ejercía su autoridad sin contrapesos. Era él quien decidía a quién se otorgarían los créditos para la compra del terreno y la edificación de la vivienda. Era un requisito indispensable, aunque implícito, que uno de los miembros de la familia tuviera una cierta antigüedad como trabajador en la empresa, o bien que varios miembros de un mismo grupo familiar trabajaran en ella. En ambos casos se exigía que tuvieran un comportamiento intachable. En una ocasión Steverlynck despidió a dos trabajadores que habían festejado la invasión alemana a Bélgica. En otra, a un obrero que había impulsado la creación de un sindicato al margen de la empresa, como una alternativa a los Círculos Católicos de Obreros.[32]

Desde la empresa se ensalzaban en forma permanente los valores de la familia. Además del salario familiar -que se otorgaba sólo a las parejas que estaban casadas-, la firma se hacía cargo de entregar a cada pareja que contraía matrimonio un ajuar completo para la casa. Pero, al menos hasta los años cincuenta, al casarse las mujeres debían dejar de trabajar, y dedicarse en forma permanente al hogar y a los hijos[33]. Las viudas podían volver a trabajar, hasta que sus hijos alcanzaran la edad en la que podían ingresar a la fábrica. La revista "El Telar" publicaba artículos ensalzando la labor de la mujer como madre y como esposa[34].

La firma privilegiaba la contratación de varios miembros de una misma familia, como parte de su estrategia de integración de los trabajadores a la empresa, y al mismo tiempo, como otro mecanismo de control sobre la mano de obra, como veremos al analizar la política de reclutamiento.

La concentración de la mayor parte de los trabajadores en los pueblos que nacieron alrededor de la empresa hacía que también estuviera en manos de ésta la organización del tiempo libre. Parte de las actividades que los obreros desarrollaban fuera de la fábrica tenían lugar en sus propias casas. La dimensión de los terrenos estaba calculada como para que en ellas pudieran cultivarse productos de huerta y plantarse árboles frutales. Ello ayudaría a crear ciertos hábitos propios de las sociedades campesinas y serviría al mismo tiempo para proveer a las familias de algunos alimentos para el autoconsumo.

Desde la instalación de la empresa en Jáuregui se fueron organizando diversas actividades recreativas. La primera de ellas fue el fútbol, para el cual ya a principios de 1929 se organizó el Club Flandria, que más tarde se transformó en un club social y deportivo. En los años siguientes se constituyó un club ciclista (El Pedal, 1937), un club náutico (El Timón, 1939), una Sociedad Colombófila (1939). En el edificio de la fábrica se destinó un salón, el Rerum Novarum, para la representación de obras de teatro (había un conjunto

---

30 "El Telar", año IV, n°50, 11 de diciembre de 1938, p. 4.

31 Marie Jeanne Steverlynck, op.cit.

32 Entrevista a Martín Lupo, abril 1993.

33 Entrevista a Arturo De Miguel, cit.

34 Por ejemplo "La función de la mujer en el hogar", "El Telar", año XIII, n°188, 15 de septiembre de 1947.

teatral integrado por trabajadores de la empresa) y la proyección de películas. También se organizó una banda de música (la banda Rerum Novarum), siguiendo una tradición del pueblo natal de Julio Steverlynck. Durante las fiestas la banda recorría el pueblo, y el 1 de enero de cada año se dirigía a la casa en la que habitaba la familia Steverlynck, desde donde partía, seguida por los Steverlynck y por todos aquellos que se iban sumando en el camino, para recorrer las calles de los pueblos.[35]

En la dirección de estas instituciones y actividades participaban los hombres de confianza de Steverlynck, que a su vez ocupaban los principales cargos directivos y técnicos dentro de la empresa. Al crearse en 1937 una "Comisión de Fiestas", su primer presidente fue Eduardo Swinnen, gerente técnico de la firma, que fue también uno de los organizadores de la banda[36].

Otras instituciones fueron la sociedad tradicional "Rinconcito de la Tierra" y el "Círculo Criollo Martín Fierro", establecidas en 1945. La empresa trató de fomentar el cultivo de las tradiciones y los festejos de las fiestas patrias. La fiesta tenía un papel relevante en la comunidad, y servía para inculcar valores religiosos y patrióticos en ella. Se celebraban las principales fiestas católicas, las fiestas patrias argentinas y algunos acontecimientos relevantes para Bélgica, como el fin de la segunda guerra mundial. En esa ocasión la fábrica cerró durante diez días, en los que se dieron vacaciones pagas al personal.

Un lugar especial ocupaban los festejos de acontecimientos que afectaran directamente a la empresa y a la comunidad, que servían para reforzar los lazos entre los trabajadores y la firma. En primer lugar, los aniversarios de la instalación de la empresa en Jáuregui, en los que se organizaban almuerzos a los que acudía todo el personal de la fábrica. También las inauguraciones de los edificios civiles y religiosos de los pueblos convocaban a sus habitantes y a sacerdotes que bendecían las instalaciones.

La formación de los pueblos y el reclutamiento del personal

La fábrica de Jáuregui empezó a construirse a partir de 1927, y comenzó a funcionar con unos pocos telares a principios de 1929. Los primeros requerimientos de personal fueron cubiertos mediante el traslado de trabajadores desde Valentín Alsina. Comenzaron viviendo en 12 casas que edificó la empresa en el mismo terreno de la fábrica, que incluían seis viviendas destinadas a capataces y obreros montadores-mecánicos.

Ya para mediados de 1929 muchos habían adquirido lotes en los terrenos que la empresa había comprado para destinarlos a viviendas obreras, con los créditos que la misma empresa ofrecía, y comenzaban a edificar sus propias casas.[37]

Los obreros provenientes de Valentín Alsina constituyeron el primer grupo de "personal de arraigo", al radicarse como propietarios, y ya en 1930 la Memoria del Directorio de la empresa se refiere a la formación de un barrio obrero. A estos obreros se los llamó más tarde "la vieja guardia", y algunos de ellos habían trabajado en la fábrica de Strasser y Keggi

---

[35] Marie Jeanne Steverlynck, op.cit.; "El Telar", números varios.

[36] "El Telar", año XLI, n°425, 1975-76.

[37] Memoria del Directorio de la Algodonera Flandria, ejercicio 1928-29.

en Jáuregui en la década de 1910.

Este grupo de obreros conformó también el primer núcleo de personal especializado, que tuvo a su cargo la formación de los trabajadores provenientes de zonas rurales que se fueron incorporando a la empresa en los años sucesivos. Eran en una alta proporción extranjeros (tres italianos y un belga), y habían adquirido su capacitación trabajando previamente en otros establecimientos textiles.

La radicación de mano de obra era considerada por la empresa "un valor inestimable de nuestro activo", sobre todo en la medida en que empezaban a producirse tejidos de lino, que requerían una mayor especialización por parte de los trabajadores. Pero como la mayor parte del personal que se contrataba no contaba con experiencia en el sector industrial, la firma debía hacerse cargo de su capacitación.

La Memoria del Directorio de 1930 afirma que el personal obrero era en su mayoría de reciente formación, por lo que la producción está lejos de alcanzar lo que la empresa considera valores normales. En los primeros años Julio Steverlynck enseñaba personalmente a tejer a los obreros, y su esposa a armar los paquetes con las telas[38].

A partir de la década de 1930 la fábrica fue atrayendo una cantidad creciente de trabajadores, que se establecieron en los pueblos que habían surgido por iniciativa de la empresa. El primero de ellos, Villa Flandria Sur, se formó en las cercanías de la vieja estación Jáuregui, al norte del poblado original. Un segundo núcleo, denominado Villa FLandria Norte o Pueblo Nuevo, se fue poblando a partir de 1936.

El número de trabajadores ocupados por la empresa pasó de 215 en 1930 a 718 en 1940. Durante los años de la guerra se mantuvo prácticamente estable (751 en 1945), y se elevó nuevamente en 1950 a 1089, creciendo hasta 1800 en 1960[39]. En 1950 casi la mitad de los obreros industriales del partido de Luján trabajaban en Algodonera Flandria.[40]

Si comparamos los datos del número de trabajadores de la empresa con la población de los pueblos para los momentos en que contamos con información desagregada, puede suponerse que la casi totalidad del personal de la empresa estaba asentado en ellos[41]. Para mediados de la década de 1930, Villa Flandria Sur contaba con 44 casas, y Villa Flandria Norte con cincuenta.[42]

El caso de Flandria se diferencia de otras experiencias de pueblos obreros, en los que las empresas edificaban las viviendas destinadas a los trabajadores o reglamentaban detalladamente las características que éstas debían tener.

El proyecto urbanístico de Steverlynk consistía en la formación de pueblos en los que las viviendas contaran con una superficie de terreno lo suficientemente amplia como para tener jardín y fondo, destinado a huerta y a árboles frutales. Se obligaba a los nuevos

---

38 Marie Jeanne Steverlynck, op.cit.

39 Cifras obtenidas a partir de los Libros de Pago de la empresa, años correspondientes.

40 "El Telar", 1966, n°362. La revista da una cifra de 2570 obreros industriales en el partido de Luján para 1950; en ese año los trabajadores de Flandria eran 1089, de acuerdo a los Libros de Pago.

41 Según datos publicados por la revista "El Telar" (n° 144, junio 1944), el número de habitantes de los tres pueblos -Jaúregui, Villa Flandria Sur y Villa Flandria Nörte- en 1944 sumaba un total de 3230 habitantes. En 1945 el número de trabajadores de la empresa era de 751.

42 Datos del trabajo de Carlos Marini presentados en un Congreso sobre la vivienda, en 1939.

propietarios a dejar cinco metros al frente para el jardín, y se propiciaba el cultivo de productos de huerta y la cría de animales domésticos. El diseño de las viviendas quedaba librado a la elección de sus habitantes.

Lo que la empresa evitó deliberadamente fue que los pueblos tuvieran los rasgos de las ciudades industriales, e incluso los distintos núcleos habitacionales estaban separados entre sí. Como tantos otros empresarios paternalistas, Steverlynck buscaba evitar, por todos los medios, que sus obreros vivieran en condiciones similares a las de los habitantes de las ciudades industriales inglesas: "buscaba trasladar la empresa a un lugar más amplio, donde sus obreros pudieran vivir mejor, en casas (no departamentos), con jardín para los niños, quinta de verduras, frutales"[43].

La empresa fijó cuáles serían las áreas destinadas a los edificios y espacios públicos, y cuáles serían loteadas para destinarlas a las viviendas de los trabajadores. Steverlynck eligió personalmente los nombres de las calles de los nuevos pueblos, que también tenían un claro contenido simbólico. La calle principal de Villa Flandria Sur se llamó Avenida Flandes; las otras se denominaron Lineros, Hilanderos, Tejedores, España, Italia, Calle del Colegio y Avenida San Martín. En Villa Flandria Sur surgió el núcleo principal de edificios públicos, integrado por la iglesia (cuyos planos fueron copiados de una iglesia románica francesa) y el Colegio San Luis Gonzaga, y en 1943 fue inaugurada una capilla en Villa Flandria Norte.

A medida que la población fue aumentando, surgieron otras instituciones destinadas a satisfacer sus necesidades. La empresa construyó un colegio privado (que quedó a cargo de los hermanos maristas) y contribuyó a la construcción y mejoramiento de escuelas públicas. En 1934 se erigió la primera biblioteca. Promovió la radicación de un médico, desde ese mismo año, y colaboró más tarde con la construcción de una clínica. En áreas no loteadas se erigieron las sedes de los distintos clubs, cuyas instalaciones fueron ampliadas en varias oportunidades. A ello se sumó la instalación de instituciones públicas, como la sede del Registro Civil (1944) y la de la delegación de la policía (también a mediados de los años cuarenta).

La empresa propició la creación de una cooperativa de consumo, que comenzó a funcionar en 1932, pero ésta no tenía el monopolio para el abastecimiento de la población, ya que paralelamente fueron estableciéndose comerciantes minoristas independientes. También se organizó una Sociedad de Fomento en 1943, a cuyo frente se encontraban personas vinculadas a Steverlynck, como el médico y empleados de la empresa.

Algodonera Flandria actuó como un fuerte polo de atracción. De acuerdo a testimonios de trabajadores, el poder entrar a trabajar en la empresa era algo anhelado, ya que ofrecía salarios altos, y sobre todo la posibilidad de adquirir la propiedad de la vivienda. Entre 1930 y 1960 la empresa otorgó 600 préstamos a obreros de la fábrica, con la condición de que tuvieran familia y hubieran demostrado un excelente comportamiento.[44] Una vez que terminaban de pagar las cuotas se les entregaba la escritura de propiedad.

El hecho de que la empresa entregara las viviendas en propiedad es un aspecto esencial del proyecto de Steverlynck, que parece reproducir textualmente algunos de los principios

43 Marie Jeanne Steverlynck, op.cit.

44 Información proveniente de los Legajos de personal de la empresa.

expuestos en la encíclica *Rerum Novarum*. La difusión de la propiedad de la vivienda entre los obreros debía cumplir, según León XIII, dos funciones complementarias: por una parte una distribución más equitativa de la riqueza; por otra, contriburiría a fortalecer a la institución familiar, "verdadera sociedad y más antigua que cualquiera otra"[45].

Mariela Ceva ha reconstruido en distintos trabajos los mecanismos a través de los cuales los trabajadores ingresaban en la empresa y las áreas de las cuales provenían.[46] En los casos que ha estudiado pueden identificarse grupos y orígenes diversos. En un primer período, comprendido entre 1922 y 1945, el 53% del personal era extranjero. En una segunda etapa, entre 1945 y 1960, dicha proporción se redujo al 22%. Los obreros extranjeros eran mayoritariamente italianos y españoles, aunque también los había de otros orígenes, por ejemplo polacos.

Estos obreros inmigrantes no llegaban a la empresa directamente desde sus países de origen, sino que estaban ya establecidos en la Argentina, y se trasladaban hacia Villa Flandria desde otras zonas de la provincia de Buenos Aires. Sólo en el período inmediatamente posterior a la segunda guerra mundial la empresa contrató personal en Italia, a través de gestiones del obispo de Mercedes.

Uno de los núcleos de trabajadores estudiados por Ceva provenía de uno de los barrios periféricos de Luján, el barrio Santa Elena (llamado también El Quinto), y eran de origen ítalo albanés, provenientes de Cosenza. Antes de ingresar en la empresa se desempeñaban como trabajadores rurales. Una parte de ellos se trasladó luego a Villa Flandria, mientras que otro sector continuó desplazándose diariamente desde Luján hasta la fábrica. En los casos en los que trabajaban varios miembros de un mismo grupo familiar predominaba la tendencia a radicarse en Villa Flandria, y en aquellos en los que sólo un miembro de la familia estaba ocupado en la Algodonera el grupo familiar seguía residiendo en El Quinto.

En otros casos, los trabajadores habitaban en otros barrios de Luján, y viajaban todos los días hasta Villa Flandria, aunque también muchos de ellos se instalaron en los pueblos una vez que pudieron acceder al crédito para la vivienda[47].

Otros grupos de trabajadores se fueron trasladando a Villa Flandria desde zonas rurales de la provincia de Buenos Aires relativamente cercanas a Luján, como Mercedes o Pilar. De Pilar, situada a 35 km de Luján, provenía la mayor parte de los españoles que trabajaron en la fábrica. En los años cincuenta el radio sobre el cual ejerció atracción la Algodonera Flandria se amplió hacia zonas más alejadas, como Salto y Campana.

La empresa privilegiaba el sistema de reclutamiento del personal a través de recomendaciones: en esas condiciones ingresó el 85% de los trabajadores en el período 1925-1940. En este sistema la familia jugaba un papel protagónico, ya que los trabajadores eran presentados o recomendados por un integrante del grupo familiar.

Con la presencia en la fábrica de padres e hijos se utilizaba la estructura familiar como

---

[45] **Encíclica Rerum Novarum**, cit., p.19 y p.45.

[46] M.Ceva, "Movilidad social y movilidad espacial en tres grupos de inmigrantes durante el período de entreguerres. Un análisis a través de los archivos de fábrica", **Estudios Migratorios Latinoamericanos**, n°19, diciembre 1991; id., "Immigrazione, reti sociali e lavoro. Il caso degli italiani nella fabbrica Flandria (1924-1960)" en G.Rosoli (comp.), **Identità degli italiani in Argentina**, Roma, 1993; **Inmigración y familia. El caso de los andaluces en la fábrica Flandria**, mimeo.

[47] Entrevista a Arturo De Miguel, cit.

transmisora de actitudes al trabajo industrial, ya sea en términos de conocimientos profesionales o de socialización de la actividad en el taller[48]. La recomendación familiar implicaba un reconocimiento explícito, por parte de los trabajadores, de la autoridad del grupo y de las obligaciones de su relación.

La presencia de la mayoría de la familia facilitaba un control directo sobre la disciplina y el comportamiento de sus miembros, en el sentido de que ante la sanción a uno de ellos todo el resto se veía afectado. Existía de esta manera lo que podríamos denominar un código de conducta que representaba normas y pautas establecidas por los mismos operarios y no por los directivos de la fábrica, y que estaba íntimamente ligado a la red de familiares y paisanos en la que estaban insertos los trabajadores.

En el caso de los trabajadores inmigrantes, el entramado de relaciones sociales, constituido por grupos de parientes y amigos, era precedente a su instalación en Villa Flandria, y había servido de mecanismo de información y cooperación para su ingreso a la fábrica. En este sentido, la empresa utilizó lazos preexistentes para reclutar al personal, y favoreció la conservación de dichos mecanismos en el interior de la fábrica. La red informal de familiares y paisanos brindaba al trabajador una mejor adaptación a la empresa y facilitaba a ésta, como se ha señalado, el control sobre los operarios.

El control familiar se reforzaba con las relaciones personales que se establecían entre los trabajadores y sus superiores. En la escuela de aprendices el nuevo operario trababa relación con su maestro o instructor, quien además de enseñarle los secretos del oficio le indicaba la forma en la que debía relacionarse con sus jefes. Ellos eran considerados por los obreros como sus amigos, y ello favorecía la disciplina en la medida en que los trabajadores evitaban acarrearles problemas con las autoridades de la empresa. Relatando una anécdota concerniente a cómo un capataz le perdonó una sanción disciplinaria, uno de los obreros entrevistados señaló "no me pasó la sanción, pero dijo que si lo volvía a hacer, se lo contaría a Don Julio. Así era y así nos gustaba que fuera"[49].

La vida comunitaria reforzaba los lazos personales. A diferencia de otros casos de villas obreras en las que las instituciones estaban segmentadas de acuerdo a la categoría de los trabajadores y empleados de la empresa[50], en Villa Flandria obreros, capataces y directivos compartían los mismos clubs y enviaban a sus hijos a las mismas escuelas. Los directivos habitaban en un barrio en las adyacencias de la fábrica, en casas construidas por la empresa, pero no contaban con instituciones sociales propias.

Armonía y conflictos durante los años cuarenta

Hasta mediados de la década de 1940 las relaciones sociales en Algodonera Flandria fueron fundamentalmente de cooperación. Funcionó plenamente el sistema de reciprocidad, y la acción de la empresa encontró un amplio consenso entre los trabajadores.

---

48 F.Ramella, **Terra e telai**, Torino, 1984, p. 214.

49 Entrevista a José Castellón, cit.

50 En el caso de la Amoskeag Corporation, el Textile Club estaba destinado a los empleados y capataces y sus familias. Véase T.Hareven **Family time and industrial Time**, cit., pp.43-44.

La casi totalidad de las entrevistas realizadas a trabajadores de la fábrica revelan una generalizada satisfacción por la política de la empresa, y la percepción de la posibilidad de trabajar en ella como un privilegio. De 40 entrevistados, 39 se pronunciaron a favor de las medidas implementadas por la firma, e incluso a favor de la disciplina que reinaba en la empresa.

Transcribimos fragmentos de algunos de sus testimonios: "En aquel tiempo era la gente mejor pagada en todo el partido de Luján [...] Era, era tremendo la gente que quería venir acá".[51] "En Jáuregui se vivía muy bien. Se ganaba bien. Cinco o seis pesos diarios. Por eso no me iría de aquí"[52]. "La fábrica organizaba todo y controlaba todo, pero igual preferíamos vivir acá en aquel tiempo, porque teníamos muchas cosas"[53].

La figura de Julio Steverlynck adquirió entre los trabajadores rasgos patriarcales, y todavía hoy, cuando se habla de él, la expresión que se utiliza es "Don Julio".

Los conflictos fueron muy localizados y aislados hasta mediados de los años cuarenta, pero la irrupción del peronismo en la escena nacional y el avance de la sindicalización modificaron las condiciones en las que hasta entonces se habían desarrollado las relaciones entre la empresa y los trabajadores. A ello debe sumarse que las condiciones económicas se complicaron durante la guerra, en parte por los problemas que atravesó la empresa, y en parte por el deterioro en los salarios que causó la inflación.

La política de Steverlynck había consistido en ofrecer ventajas muy evidentes a los trabajadores de su empresa, pero dichas ventajas dependían siempre de la voluntad del empresario y no de decisiones externas o de la presión de los operarios. Cuando en 1934 se estableció el régimen de indemnizaciones para los empleados de Comercio, la empresa mantuvo una actitud prudente: "no habiéndose aún determinado por los Tribunales los alcances de la nueva ley, hemos preferido postergar para más adelante la reserva que habrá que crear, a los efectos de atender los casos previstos que pudieran presentarse"[54].

La participación de los obreros de Flandria en la acción sindical no fue inmediata. A principios de la década de 1940 hubo una propuesta de crear un sindicato, que fracasó por la falta de apoyo de los trabajadores. Su promotor fue despedido de la empresa, y estableció un almacén en Villa Flandria. Era un trabajador con poco compromiso en la firma, ya que era el único miembro de la familia que trabajaba en la fábrica, y no se sentía limitado por los mecanismos de control que cumplía la institución familiar.[55]

En 1945 la Asociación Obrera Textil (AOT) organizó una huelga de 15 días en los establecimientos de la Capital Federal y la Provincia de Buenos Aires para promover la firma de un convenio colectivo que establecía aumentos salariales y mejoras en las condiciones de trabajo. El nuevo convenio, que comenzó a regir en julio de 1945, no alcanzó a los trabajadores de Algodonera Flandria, ya que éstos se habían mantenido ajenos al conflicto y no habían participado en el movimiento huelguístico. En 1946 se organizó en Algodonera Flandria y en Linera Bonaerense (otra empresa de Steverlynck) un sindicato dependiente de

---

51 Entrevista a Arturo De Miguel, cit.

52 Entrevista a Lobas Fychon, 3 de septiembre de 1991.

53 Entrevista a María Parra, septiembre 1991.

54 **Memoria del Directorio**, Ejercicio 1934-1935.

55 Entrevista a José Castellón.

la AOT, que reclamó a través de un petitorio la aplicación del convenio. Los trabajadores apoyaron el reclamo, pero la empresa lo rechazó, lo cual derivó en el primer conflicto generalizado, que se prolongó por casi dos meses.[56]

En esa ocasión, la actitud de los obreros hacia la empresa fue moderada, lo cual les valió fuertes críticas de parte de los grupos socialistas locales. En noviembre de 1946 un periódico de Luján publicó una carta anónima, firmada por "un obrero de Jáuregui", en la que caracterizaba a los trabajadores de la Algodonera Flandria como "unos pobres tontos manejados por señores que tienen la intención de vivir a costa de ellos". Dicha carta los acusaba también de ser unos campesinos ignorantes, que sólo sabían trabajar en el campo y "tirar las tetas a las vacas", que no conocían los baños antes de entrar a la empresa, y que se dejaban encandilar por la posibilidad de tener la casa propia, la quinta y el baño[57].

Varios "obreros de Jáuregui" (probablemente desde el sindicato) respondieron a esos agravios en una carta a un periódico socialista, señalando que "nos desagrada el papel de tontos; no lo hacemos ni lo queremos hacer. Nos agradan, sí, las relaciones bien claras con nuestro empleador, a quien no tenemos interés en agraviar pero tampoco en adular". Agregaban que querían "pensar con la cabeza propia", a través de su sindicato, una práctica a la que debían habituarse por ser una experiencia nueva entre ellos: "hemos empezado a ver los problemas sociales con criterio muy distinto al que nos dictaba la vieja mentalidad de hombres deshabituados a trabajar en núcleos de centenares o de miles de obreros agrupados bajo un mismo techo. Ahora la misma realidad social nos ha hecho apreciar la fuerza que tiene la unificación de nuestras voluntades". En relación a las relaciones con la empresa, afirmaban que "nos desagrada que se nos quieran negar nuevas mejoras invocando el nombre de las que ya gozamos, ya que entendemos que esto último es una posición reaccionaria".[58]

Una nueva oleada de conflicto tuvo lugar a comienzos de 1947. A raíz de una huelga de un día, declarada para celebrar, en febrero de 1947, el aniversario del triunfo del peronismo en las elecciones presidenciales, Steverlynck despidió a dos activistas sindicales. Después de un mes de gestiones no exitosas para obtener la reincorporación de los despedidos, los trabajadores iniciaron un paro que se prolongó por 35 días[59]. En él jugó un rol primordial la solidaridad con los despedidos, más que la demanda de reivindicaciones sociales.

Las gestiones de las autoridades, incluyendo al gobernador de la provincia, fracasaron. El 14 de abril se declaró un paro nacional, exigiendo al gobierno que expulsara a Steverlynck del país. A través de la mediación de un sacerdote que tenía buenas relaciones con el presidente Perón y con Evita, Steverlynck accedió a reunirse con esta última, pero no llegó a ningún acuerdo, ya que Evita exigía que se pagaran a los obreros todos los días no trabajados. Finalmente, se logró un acuerdo a través de gestiones del ministro de economía, Miranda, que conocía personalmente a Steverlynck. De los 35 días de paro, la empresa pagaría nueve, y los obreros se comprometían a volver pacíficamente al trabajo.[60]

---

56 Periódico "La Verdad", Luján, año III, nº 141, 15 de octubre de 1946.

57 "La Verdad", año III, nº 144, 2 de noviembre de 1946.

58 Ibid.

59 "La Verdad", año IV, nº164, 29 de marzo de 1947.

60 Marie Jeanne Steverlynck, op.cit.

La segunda huelga importante fue en 1952. A raíz de la muerte de Evita, "todos los días debían acatarse quince minutos de silencio, parando las máquinas". Tres trabajadores se negaron a seguir las directivas del sindicato, y éste organizó una huelga para que fueran despedidos. El paro duró nueve días. Los tres obreros rebeldes dejaron de asistir al trabajo, pero Steverlynck decidió seguir pagándoles los salarios, y se reincorporaron a la fábrica tras la caída del peronismo[61].

En el conflicto con el peronismo jugaban elementos políticos e ideológicos. En 1946 Steverlynck impulsó la creación de los Círculos Católicos de Obreros en Villa Flandria, como forma de contrarrestar el poder del sindicato. Además, apoyaba la acción de los Círculos en otras regiones del país, financiando sus actividades. El peronismo y Steverlynck tenían concepciones muy diferentes acerca de la acción social. El proyecto de Steverlynk tenía un fuerte contenido tradicionalista y religioso, y se veía amenazado por la irrupción del Estado en el mundo del trabajo y por una propuesta que fortalecía la acción sindical y la autonomía de los trabajadores. Según el periódico socialista "La Verdad", que era abiertamente opositor al peronismo, la huelga de 1947 fue posible gracias a que los trabajadores se sentían respaldados por el gobierno: "esa masa que ayer se amilanó hoy se cuadra de frente. Se sabe que si hoy lo hacen es porque cuentan con la protección gubernamental"[62].

La política social del peronismo modificó también la incidencia del costo del trabajo: al entrar en vigencia el nuevo convenio salarial a comienzos de 1949, el "costo-salario" por unidad producida se incrementó entre cinco y siete veces con respecto al correspondiente al período 1939-1940, época en la cual la empresa pagaba los salarios más altos.[63]

Villa Flandria se había mantenido hasta mediados de la década de 1940 en un relativo aislamiento, con ciertos rasgos arcaicos en la medida en que la vida comunitaria estaba mucho más ligada a la empresa que a las instituciones públicas de Luján. Steverlynck no buscaba intervenir activamente en la vida política de Luján, sino más bien mantener a Villa Flandria como un mundo cerrado y autocontenido. En su *Teoría del desarrollo económico*, Schumpeter enumera las motivaciones no económicas de la acción empresarial, y en ellas incluye "el ideal y la voluntad de fundar un reino privado"[64]. Más allá de que los objetivos de Steverlynk fueran fuertemente filantrópicos, las nuevas condiciones políticas y sociales dificultaron su concreción.

A modo de conclusión

Más allá de que el caso de Algodonera Flandria tenga rasgos muy particulares, ofrece abundante evidencia como para discutir problemas generales. Aquí señalaremos algunos de ellos.

En primer lugar, acerca de las motivaciones de la acción empresarial. Es evidente que

---

61 Ibid.

62 "La Verdad", año IV, n°164, 29 de marzo de 1947.

63 **Memoria del Directorio**, año 1949.

64 J.Schumpeter, **Teoría del desenvolvimiento económico**, México, 1957, cap. 2.

en este caso la estrategia empresarial supera largamente las motivaciones económicas, por más que la empresa tuviera buenos índices de rentabilidad. No se trata solamente de garantizar, a través del paternalismo, la reproducción de la fuerza de trabajo. Esta nos parece una lectura reduccionista del problema, a pesar de que la oferta permanente de mano de obra fuera una necesidad de la empresa.

Ni Steverlynck ni los trabajadores se movían sólo en función de una racionalidad económica. El primero veía a la experiencia de Villa Flandria como un negocio, pero también como una oportunidad para ejercer una tutela sobre los trabajadores y para trasmitirles sus valores, desde el convencimiento de la superioridad de dichos valores y de la necesidad de que los patrones los inculcaran en los obreros. El empresario debía cumplir la función de un padre que guía a sus subordinados con mano firme pero con rectitud, ofreciendo a la vez una alternativa de organización social que atemperara los efectos más perjudiciales de la industrialización y del sistema de fábrica.

Los trabajadores aceptaban esta tutela y la disciplina que conllevaba, privilegiando la seguridad que ofrecía trabajar para la empresa. Los conflictos generalizados tuvieron lugar sólo cuando el avance del proceso de sindicalización modificó globalmente las relaciones entre empresarios y trabajadores, pero aún en los momentos de mayor tensión no se rompieron los vínculos con la empresa y sus propietarios.

Creemos que una visión del paternalismo sólo en términos de control social revela una concepción de la acción humana de rasgos mecanicistas, reduciendo su motivación a móviles económicos y de ejercicio del poder. Sin negar la importancia de dichos factores, la experiencia de Flandria, como muchas otras, parece revelar la complejidad de esta problemática. En el caso de Steverlynck, no eran sólo consideraciones de orden económico, sino también de orden moral, las que lo impulsaron a concretar un determinado proyecto empresarial. En el de los trabajadores, podemos suponer que tenían un margen de libertad para optar acerca de aceptar o no trabajar en la empresa, admitiendo las condiciones impuestas por los patrones a partir de una evaluación de sus costos y beneficios. Los testimonios consultados revelan que los trabajadores deseaban ingresar a la empresa, y que esta era percibida por ellos como una opción que ofrecía visibles ventajas frente a otras alternativas. Tal vez la acertada expresión de E.P.Thompson acerca de una "economía moral" de la multitud pueda ser aplicada al caso de Flandria, en la medida en que propone una lectura que busca conciliar motivaciones económicas y no económicas en la acción humana, que en este caso podríamos aplicar a patrones y obreros[65]. Por otra parte, existe una tradición en la historia empresarial que ha enfatizado el peso de los factores culturales, en la que se incluyen entre otros Weber y Schumpeter, que creemos merece ser considerada al emprender los estudios de caso.

Un segundo tema a considerar es el del paternalismo como una estrategia empresarial y las distintas formas que ha asumido. Aquí la primera pregunta que surge es si los casos de empresas paternalistas constituyen excepciones o si se trata de una forma de organización empresarial difundida tanto en el siglo XIX como en el siglo XX. En el caso argentino,

---

[65] E.P.Thompson, "La economía moral de la multitud", en id., **Tradición, revuelta y conciencia de clase**, Barcelona, Crítica, 1984. En dicho artículo Thompson alerta contra una visión "espasmódica" de la historia popular, y podríamos agregar de la historia en general.

estudios recientes han revelado su existencia en diversos sectores de la actividad industrial[66], lo cual permite suponer que el avance de la investigación permitirá contar con una evidencia empírica que permita establecer su importancia y sus rasgos más significativos.

Estudios recientes realizados en otras historiografías han revelado que el paternalismo no fue una experiencia limitada al siglo XIX, como resabio de las formas preindustriales de organización social, sino que fue también un modelo funcional para la organización empresaria desde las primeras décadas de este siglo. Investigaciones llevadas a cabo en los Estados Unidos, en Inglaterra, en Francia y en Italia en los últimos diez años han ofrecido una visión renovada de una vieja cuestión[67]. Este nuevo paternalismo es parte de la redefinición del rol de la empresa en la sociedad industrial, y combina la racionalización de la actividad productiva con una mayor personalización de las relaciones sociales en el seno de la firma. Si bien el modelo de Flandria responde más al paternalismo tradicional que al *corporate welfare* característico de las primeras décadas de este siglo en los países más industrializados, la referencia a este último permite contextualizar un fenómeno que sin duda no se agota en unos pocos casos aislados. En lo referente a la Argentina, el ejemplo de Pirelli puede ser tomado como revelador de la presencia del nuevo paternalismo.[68]

El paternalismo de Steverlynck está teñido de valores religiosos, y signado por el catolicismo social de principios de este siglo. Sería interesante indagar sobre el paternalismo católico y sobre la difusión del social cristianismo en ámbitos empresarios. Ello ha sido estudiado en otros casos nacionales, y presenta una serie de cuestiones centrales, como el problema de conciliar las políticas económicas con los principios religiosos, o las condiciones de trabajo de fábrica con la visión cristiana de la dignidad del hombre.[69] El catolicismo de Steverlynck tiene otros rasgos peculiares, tal vez característicos de un "catolicismo de frontera" como el belga, con ciertas características puritanas, como el ascetismo. En otros aspectos recogía el clima de ideas vigente en los grupos católicos argentinos en el período de entreguerras, como la difusión de los valores patrióticos y el nacionalismo, temas presentes en la prédica de los Círculos Católicos de Obreros y en diversas organizaciones

---

[66] Veánse por ejemplo los trabajos de María Marta Lupano: "Villa Crespo: una villa obrera entre el modelo higienista y el paternalismo católico", en **Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas Mario J.Buschiazzo**, nº 27-28, 1989-1991,pp. 127-137; "Organizaciones religiosas y patrones industriales católicos: política habitacional con referencia a la mujer obrera, 1890-1930", en L.Knecher y M.Panaia (comps.), **La mitad del país. La mujer en la sociedad argentina**, Buenos Aires, CEAL, 1993; **Villa Flandria: ¿un modelo de utopía social cristiana?**, publicación interna del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas, nº63, diciembre 1995. También F.Neiburg, **Fábrica y villa obrera: historia social y antropología de los obreros del cemento**, Buenos Aires, CEAL, 1988.

[67] Una óptima síntesis del problema es la que ofrece Elisabetta Benenati en **La scelta del paternalismo**, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994. Véase también G.Noiriel, "Du patronage au paternalisme: la reestructuration des formes de domination de la main d'oeuvre ouvrière dans l'industrie métallurgique française", **Le mouvement social**, nº144, juillet-septembre 1988 y S.Brandes, **American Welfare Capitalism**, Chicago, University of Chicago Press, 1976, G.Zahavi, **Workers, Managers and Welfare Capitalism**, Urbana & Chicago, University of Illinois Press, 1988; M.B.Rose, **The Gregs of Quarry Bank Mills**, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

[68] M.I.Barbero, "Los obreros argentinos de la Pirelli italiana", en F.Devoto y E.Míguez (comps.) **Asociacionismo, trabajo e identidad étnica**, Buenos Aires, CEMLA-CSER-IEHS, 1992.

[69] D.Jeremy, **Capitalism and Christians. Business Leaders and the Churches in Britain. 1900-1960**, Oxford, 1990.

políticas de matriz cristiana.[70]

El paternalismo ha tenido un peso significativo en la industria textil, tal vez porque sus características favorecen un sistema de trabajo familiar. Era sin duda un intento de buscar una justificación moral para el nuevo orden industrial. De todos modos, las propuestas variaban de un caso a otro. Hay elementos tal vez comunes a todas las experiencias, en la medida en que las empresas se hacen cargo de la satisfacción de necesidades básicas, como la vivienda, para atraer a la mano de obra. Pero aún en este caso existen diferencias considerables, según se privilegie o no, por ejemplo, el acceso de los trabajadores a la propiedad de la vivienda, ya que dicha propiedad les garantiza, en un mediano plazo, una relativa independencia con respecto a la firma. En este plano, la experiencia de Flandria se diferencia netamente de las de los "pueblos fábrica". Mientras que en ellos la conformación de núcleos habitacionales respondía simplemente a la necesidad de garantizar la oferta de mano de obra, en el caso de Villa Flandria se buscaba convertir a los trabajadores en propietarios de sus casas, como parte de una estrategia que, inspirada en la Encíclica Rerum Novarum, concebía a la propiedad privada como un derecho y como una garantía de orden social y de fortalecimiento de la institución familiar.

Un tercer problema, al que hemos hecho referencia en otros artículos, es el de la conformación del mercado de trabajo. El caso de Flandria revela cómo el proceso de industrialización no implica necesariamente una ruptura social y el debilitamiento de los lazos familiares. Muestra en cambio, al igual que otros estudios[71] cómo la institución familiar puede ser funcional al mundo del trabajo y cómo las redes de relaciones interpersonales pueden jugar un rol decisivo en el reclutamiento de la mano de obra y en la implementación de políticas de cooperación entre la empresa y los trabajadores. El caso de Flandria responde al modelo de "*family type employment system*" que describe Tamara Hareven en su estudio sobre la Amoskeag Corporation.

En el caso de Flandria llama también la atención cómo, todavía a mediados de la década de 1920, los trabajadores alternaban el empleo rural con el empleo en la industria. Revela asimismo los caminos a través de los cuales obtenían una capacitación en el sector industrial, que en este caso pasaban en gran medida por el aprendizaje en la fábrica.

Por último, la historia de esta empresa obliga a reflexionar, más allá del paternalismo, sobre la conformación del empresariado industrial en la Argentina. En particular, sobre las formas de radicación de capitales y empresarios extranjeros, y sobre los tipos de relación que establecen con sus países de origen y con las empresas matrices. Tal vez pueda pensarse en una categoría que permita distinguir a estos empresarios que forman parte de empresas familiares europeas pero que se establecen en el país, transformándose en cierto modo en empresarios locales, y que se diferencian claramente de las grandes empresas multinacionales.

---

70 M.P.Martín, "Católicos, política y sindicatos", **Estudios Sociales**, año 2, n° 2, Primer Semestre 1992, pp. 85-92.

71 Véase, por ejemplo, T.Hareven, op.cit; M.Grieco, **Keeping it into the family**, London-New York, 1987; M.Anderson, **Family structure in nineteenth-century Lancashire**, Cambridge, 1971.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 293-305

De igualdades y desigualdades: Cofradías en el Jujuy colonial

Enrique N. Cruz *

En el presente trabajo se estudian las cofradías coloniales en Jujuy para describir el imaginario social corporativo que contribuyeron a crear, a partir de constituir un microcosmos que reproduce la estructura de la vida social (Rodríguez Mateos, 1995: 15). El objetivo es contribuir a la resignificación de la dimensión eclesiástica, que a partir de un cambio en la historiografía -de la apologética a la social- ocupa hoy un importante lugar en las descripciones de la sociedad colonial.[1]

Las hermandades y cofradías son instituciones mediatizadorasen la sociedad colonial, contribuyendo, como tales, a la conformación de la "ética reguladora del deseo individual" propia de una sociedad corporativa (Peire, 1993: 24). Sus actividades se extienden a todos los niveles de la sociedad colonial, y no parece admisible que alguien pueda vivir sin estar unido a algunos de esos grupos y, mucho menos, morir fuera de ellos (Moura, 1994: 114).

Con un papel más amplio que las hermandades (que sólo prestan servicios hospitalarios y funerarios), las cofradías constituyen una manifestación del asociacionismo de los laicos para rendir culto a una advocación religiosa y practicar la ayuda cristiana a sus miembros, brindando asistencia social, económica y religiosa. Como organizadoras del culto y la devoción de la sociedad, canalizan, no sólo las expresiones de los grupos dirigentes sino también de las castas y todas aquellas expresiones marginales al orden espiritual y temporal. Son los "fandangos hechos por plebeios"[2], condenados por las autoridades porque muchas veces originan "actos de completa relajación", a los que nadie es extraño (Toscano, 1906: 149-156). Las cofradías abarcan, de este modo, procesos que están más allá de los fines estrictamente espirituales que sus constituciones hacen presumir siendo un escenario importante donde se trató de corporizar la individualidad de castas y grupos marginales.

---

* Centro de Estudios Indígenas y Coloniales (CEIC). Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy.

[1] Para un estado de la cuestión, ver la Introducción de Carlos A. Mayo, **Los Betlemitas en Buenos Aires. Convento, economía y sociedad 1748-1822**, Sevilla, Junta de Andalucía, 1989.

[2] Archivo Histórico de Jujuy (en adelante AHJ); Archivo Ricardo Rojas (en adelante ARR), 1727, Caja X, Leg. 1, legajillo 2.

Cofradías en Jujuy

Siglo XVI San Salvador de Jujuy	
Iglesia Matriz	*San Francisco*
Guadalupe, Copacabana, Santísimo Sacramento, Veracruz, San Juan Buenaventura de Morenos	San Pedro de Indios San Antonio de Padua

Siglo XVII San Salvador de Jujuy		
Iglesia Matriz	*San Francisco*	*La Merced*
Guadalupe, Copacabana, Smo. Sacramento, Veracruz, Benditas Animas del Purgatorio, San Pedro de Indios, S. Juan Buenaventura de Morenos, Nuestra Sra. del Rosario y San Roque	San Antonio de Padua y Nuestra Sra. del Rosario	Santo Escapulario
Humahuaca		
San Antonio de Padua, Smo. Sacramento, Animas del Purgatorio, Nuestra Sra. del Rosario, San Roque y Nuestra Sra. de Copacabana		

Siglo XVIII San Salvador de Jujuy		
Iglesia Matriz	*San Francisco*	*La Merced*
Benditas Animas del Purgatorio, Smo. Sacramento, Nuestra Sra. del Carmen	San Pedro de Naturales y San Benito de Palermo de Mulatos y Negros	Santísimo Escapulario
Humahuaca		
Nuestra Sra. de la Candelaria (ex Nuestra Sra. de Copacabana), Santa Bárbara, Smo. Sacramento, San Antonio de Padua, Benditas Animas y Fábrica		
Uquía	*Casavindo*	*Cochinoca*
San Francisco de Paula	Ntra. Sra. de la Asunción	Ntra. Sra. de la Purificación

Fuentes: Archivo Obispado de Jujuy; AHJ; Archivo de Tribunales de Jujuy. Cayetano Bruno, ***Historia de la Iglesia en la Argentina****, tomos IV, V y VI; y Miguel A. Vergara,* ***Estudios sobre historia eclesiástica de Jujuy****, Universidad Nacional de Córdoba, 1945.*

Obligaciones terrenas y ultraterrenas

En su mayoría, las actas de fundación de cofradías imponen como principal obligación prestar servicios funerarios para el fundador y sus herederos[3], en las cofradías de los Cordigeros se añaden servicios catequísticos, como la formación previa al ingreso a otras hermandades.[4] En 1681 el Maestro Bartolomé de Olmos y Aguilera, cura vicario, juez eclesiástico y de diezmos del partido de Londres (Catamarca), plantea que la necesidad de organizar cofradías deviene de que

> "la cual congregación de gente devota se ha intentado porque en tierras tan dilatadas como estas hay por esos despoblados muchos pobres retirados, que, por no haber tenido este pensamiento, no oyen misa ni conocen a Dios Nuestro Señor, ni están en la perfección cristiana, sus hijos sin doctrina, sus almas sin remedio." (Larrouy, 1915: 119-120)

Este *seguro espiritual* es el fin principal que persigue toda cofradía, por el carácter primario de institución protectora y de salvaguarda religiosa, que cumple a través de tres mecanismos. En primer lugar, las indulgencias: los cofrades del Carmen, por ejemplo, tienen por concesión pontificia indulgencia plenaria, siempre y cuando se confiesen, según la siguiente fórmula

> "Nuestro Padre Jesucristo te absuelve y yo, por la autoridad que te es concedida, y a mí cometida, te absuelvo de toda sentencia y comunicación mayor o menor, en derecho, como a hombre libre de toda suspensión o interdicto. Te dispenso de todas las irregularidades que se te puedan dispensar y por ello te estatuyo inocente, te restituyo del modo en que la Santidad de Nuestro Señor el Papa lo hubiera hecho si él mismo te hubiera escuchado en pecado y por su autoridad apostólica te absuelvo de todos los pecados y te remito indulgencia plenaria por todas las penas del Purgatorio por toda la vida y te restituyo en verdad el estado y el derecho que por el bautismo las santas leyes del Papa y la ley te impartiera, en nombre de Dios, Hijo y Espíritu Santo, Amen."[5]

En la misma cofradía, aparece el segundo mecanismo: las oraciones a la devoción, aspecto esencial en el ritual socio-religioso de la cofradía[6]. Por último, la imposición del escapulario[7]: en la cofradía del Carmen y del Santísimo del convento de la Merced, el

---

[3] "Acta de fundación de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, Convento de San Francisco", Archivo de Tribunales de Jujuy (en adelante ATJ) Cpta. 23, 1692-1695, leg. 704.

[4] La Archicofradía de los Cordigeros, Convento de San Francisco, prepara a los niños menores de 14 años para su ingreso a la Orden Tercera Franciscana.

[5] AOJ, Libro de la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen (en adelante LCC), 1737-1833.

[6] "Yaculatorias a la Virgen Santísima Madre María Madre de Jesucristo Nuestro Señor", ibidem.

[7] Del latín *scapularis*, de *scapulae*, las espaldas, especie de hábito generalmente de lana que es usado como distintivo de ciertas órdenes religiosas. También se llama así a un rezo en honor de la Virgen del Carmen,

escapulario se usa en procesiones religiosas, caso de enfermedad grave[8] o servicios funerarios como mortaja mortuoria[9], corriendo por cuenta del cofrade su compra. En su imposición no se discrimina por sexo, edad, legitimidad de los hijos, ni etnicidad. Su amparo consiste en salvaguardar al cofrade de las "rigurosas penas del purgatorio"[10], siempre y cuando recen siete padrenuestros y siete avemarías, y se siga la siguiente disciplina

> "No han de comer carne Miércoles, ni grossura los savados de todo el año, sino quando la natividad de Cristo Nuestro Señor cayere en algunos destos días, y teniendo presente (que) como los enfermos, las mugeres casadas, preñadas, o que crían , las que no tienen licencia de sus maridos y las doncellas sujetas a sus padres, los que sirven, y los trabajadores.
> Adviértase, que no obligamos a ayunar en ninguno destos días en que hubiese legítimo impedimento para no guardar esta abstinencia lo podrá comutar en (pena) equivalente al advitrio del Co(nfesor) (quien) sugieren(l)e rressaran (roto) e(n) el no(mbre) de (Nuestra) Señora, y (así) ganaran esta indulgencia y podrá quien quisiere ussar del u(no) (o) no comer carne, o rezar el oficio de Nuestra (Señora del Carmen) (para) que los que ressan el oficio mayor obliga(ción) (también) (ressa)ran con resso (o)rdinari(o) de cada día, (para) esta indulgencia."[11]

La dotación financiera

Desde el punto de vista económico se destaca la asociación entre cofradía y capellanía[12], donde "la hipoteca espiritual y eterna" capellánica paga sus réditos a través de las hermandades. Las capellanías son generalmente perpetuas[13] e impuestas sobre bienes muebles de sus fundadores en la ciudad de Jujuy[14] o sobre tierra y ganado en Humahuaca, Uquía, Casabindo y Cochinoca[15]. Una parte importantes de los fondos vienen de los obvencionales

---

consistente en siete Padrenuestros con el Avemaría y el Gloria Patri.

8 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

9 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833; y ATJ, Testamento de Inés Tapia, Cpta. 33, leg. 1085.

10 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

11 Ibidem.

12 Capellanía es la fundación, instituida generalmente a perpetuidad, por vía testamentaria o ínter vivos, en virtud de la cual el fundador afectaba un bien inmueble o una suma de dinero situada sobre un inmueble, para costear con su renta la celebración de misas u otros actos píos, y beneficiar a determinadas personas o instituciones. Abelardo Levaggi, **Las capellanías en la Argentina. Estudio histórico jurídico**, Buenos Aires, 1992, pp. 21-22.

13 ATJ, Cpta. 33, leg. 1085.

14 ATJ, Cpta. 23, leg. 704.

15 AHJ, Caja 1, PEJ, 1775-1826 y Fernando Márquez Miranda, "La primitiva Iglesia de Humahuaca y sus cofradías coloniales", Contribución al Estudio de las instituciones económico-religiosas, **Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas**, 16, Buenos Aires, 1933.

por servicios funerarios y misas en las fiestas del Santo Patrono. Puede suceder

> "...que en algunas iglesias donde hay hermandades o cofradías se exceden los curas en pedir los derechos de Sepultura a los cofrades o hermanos difuntos, por considerarlos de algún caudal..."[16]

Por esto, las autoridades prohiben se exija más que lo dispuesto en la fundación de la cofradía. Una fuente variable de ingresos son las donaciones y limosnas de particulares. En primer lugar las donaciones al crearse la cofradía: el listado de "Cofrades Españoles seculares varones" de la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen, señala que

> "El General D(on) Antonio de la Ti(j)era (es el) fundador de esta Santa (C)o(fra)día quien costeo quanto oy tiene."[17]

En las fundaciones religiosas Tijera[18] tiene siempre en cuenta que la trilogía **culto-organización-sostenimiento**, necesita de la trilogía **capilla-cofradía-capellanía**. Su experiencia viene de una larga tradición de servicios eclesiásticos, que comienza en 1694 cuando cofunda una capilla y cofradía, dotadas con una capellanía perpetua de un censo anual de 51 pesos de réditos a favor del convento de San Francisco, donde están asentadas.[19]. Continúa en 1707 cuando se desempeña como Síndico apostólico del convento (Tomassini, 1934: 93). Su comportamiento revela la tan proclamada piedad de la época, donde la creencia en los dogmas de la Iglesia y la aceptación de ciertas obligaciones con la comunidad, son cumplidas con miras al reconocimiento en esta vida y en la otra (Lugar, 1992: 95).

En segundo lugar, las limosnas (de dos reales a dos pesos), que debe aportar el candidato al momento de asentarse el candidato debe aportar. Si media "pobreza solemne" se lo exceptúa[20], como a los españoles que desempeñan el cargo de mayordomo. El mayordomo indígena o negro no sólo está obligado a hacerlo, sino que debe costear los gastos de la festividad.[21] En tercer lugar, las donaciones aportadas en las elecciones de autoridades de la cofradía, que pueden ser en metálico, en servicios como la recaudación del dinero para las festividades[22] o bienes: cera[23], pólvora y cohetes[24]; que se utilizan en la fiesta

---

16 "Aranceles eclesiásticos para el obispado del Tucumán. Real Cédula de sinco de abril de mil setecientos sesenta y uno. Juan Manuel de Moscoso y Peralta", AHJ, Caja 1, PEJ, 1775-1826.

17 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

18 Antonio de la Tijera era nativo de Guipúzcoa, país Vasco, y casado con Doña Teodora Vieira, cumple también con obligaciones temporales: Alcalde de Primer voto de Jujuy y encargado por el Gobernador para defender la frontera del Chaco. Joaquín Carrillo (1877), **Historia civil de Jujui (con documentos)**, Universidad Nacional de Jujuy, 1989, pp. 75-76.

19 ATJ, Cpta. 23, leg. 704.

20 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

21 AOJ, LBN n° 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777.

22 Ibidem.

posterior a la elección.[25]

La posesión de esclavos que traslada el valor de su trabajo a la cofradía, como en la cofradía de la Santísima Virgen de la Concepción (Catamarca) que tiene una esclava donada "en pago al milagro de devolverle la vista", a un tal Ardiles; o la práctica de entregar tierras a cambio de producir recursos para los servicios religiosos, donde cada

> "uno que coja estas cuadras está obligado a dar cada año dos pesos para la virgen Santísima de Belén, en señal de tributo..." (Larrouy, 1915: 80-81)

debiendo organizarse en cofradías con sus correspondientes autoridades para canalizar y financiar los servicios religiosos (Larrouy, 1915: 115-116), no está documentado entre las cofradías de Jujuy.

Respecto del uso de los fondos, debe puntualizarse que los censos capellánicos marcan destinos específicos: la capellanía de la cofradía del Rosario provee ornamentos al altar y a la devoción[26]; las de la Asunción y la Purificación (en Casabindo y Cochinoca respectivamente), impuestas sobre ganado y tierras, sirven para pagar la construcción de la Iglesia de Casabindo[27]; y el ganado de la cofradía de la Candelaria (Humahuaca), paga los servicios eclesiásticos. Pero aparte de esto, el dinero de la cofradía también se presta, por lo general, a personas solventes (con preferencia a las autoridades de la cofradía), sirviendo de reaseguro de los esfuerzos económicos que Alféreces o Mayordomos realizan en los servicios y obligaciones religiosas. Este es el caso de Andrés Toronconti, cacique principal de Uquía, que declara deudas con la Cofradía de la Virgen por seis pesos, y con las de las Benditas Animas, Santísimo San Antonio, Nuestra Señora de la Candelaria y Santa Bárbara (todas de Humahuaca), por 150 pesos a cada una[28]; y el de Juan Alvarez de Lozada que en la ciudad de Jujuy dice que Domingo Gareca le debe 160 pesos y Joaquín Aguirre, mulato, 70 pesos, adeudados a la Cofradía de las Animas; además es acreedor de Bartolomé Domínguez por 50 pesos y tiene en su poder bienes y dinero de la misma cofradía.[29] Tanto Andrés Toronconti como Juan Manuel Alvarez de Lozada actúan como mayordomos.

Libros de ingreso y composición

Cada cofradía lleva un Libro de Registros de ingreso donde se consignan los datos personales, familiares y el pago de la limosna de sus miembros. Se define el grupo de

---

23 ATJ, Cpta. 27, leg. 883.

24 AOJ, LBN nº 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777.

25 AOJ, LBN nº 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777; y G. Tomasini, op.cit., p. 115.

26 ATJ, Cpta. 23, leg. 704.

27 AHJ, Caja 1, PEJ, 1775-1826.

28 ATJ, Cpta. 27, leg. 834.

29 ATJ, Cpta. 27, leg. 883.

pertenencia de cada individuo: español, indio libre o de servicio, cholo vecino o no, negro, mulato o bozal[30], esclavos o libres. Esta determinación los ubica en la cofradía[31] según su lugar en la sociedad.

Un documento tipo es el Libro de la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen, que contiene registros del período 1733-1844. La fórmula general sigue este modelo para los asentamientos individuales.

> "En dies y seis de Julio del año de mil noventa y ocho yo el cura Rector y vicario Foráneo Doctor Don Man(ue)l José de Leaniz, como capellán de esta Cof(radí)a Aliste en ella y di el Santo Escapulario a Doña Marg(ari)ta Calvimonte también finada. Y p(ar)a q(u)e Conste lo firme. Doctor Manuel José de Leaniz."[32]

En el caso de asentamientos grupales, se consigna la familia del cofrade, el grupo de esclavos o de indios de servicio, junto a su amo o señor, coincidiendo con la festividad del santo patrono.[33]

Composición de la cofradía del Carmen

	Españoles	*Indios*	*Cholos*	*Negros y Mulatos*	
				Libres	*Esclavos*
Mujeres	181	6	3	6	30
Varones	62	1	-	2	12
Total	243	7	3	8	42

Un quinto de los cofrades españoles son religiosos y los esclavos e indios de servicio se admiten al momento de asentarse su amo o señor.[34] Los negros y mulatos libres pueden optar por la Archicofradía de San Benito de Palermo en el convento de San Francisco, que además recibe individuos de otros grupos (Tomasini, 1934: 113-114). En este sentido ambas cofradías son relativamente abiertas y flexibles en su composición. A los indios "libres" los alberga la cofradía de San Pedro, en la Iglesia Matriz de Jujuy, que en la elección de autoridades de 1753 registra 82 candidatos para los cargos de Mayordomos/as Mayor y

[30] Se llama así al negro recién venido de Africa.

[31] AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

[32] Ibid.

[33] Entre 1737 y 1800 la mitad de los cofrades son registrados de esta forma. Ibidem.

[34] AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

Menor, Alférez, Ayudantes/as y Diputados/as. En 1777 se presentan sólo siete individuos para los mismos cargos.[35]

Administradores espirituales: los capellanes

En las cofradías descritas, el capellán es el cura propietario de la sede eclesial, y su máxima autoridad. Cumple entre otras funciones la de ecónomo. El visitador y juez ordinario de la provincia de Tucumán, Licenciado Cosme del Campo Rosa le marca al capellán de la cofradía de Copacabana, en 1688, que la primera misión del capellán es tener

> "cuydado de assentar con toda claridad el cargo y descargo de dichos bienes y limosnas que dieren a dicha cofradía, y Imagen de Nuestra Señora para que axusten las quentas con menos confusión en todos tiempos." (Márquez Miranda, 1933: 151)

En Casabindo y Cochinoca, el cura a cargo de las doctrinas y capellán de la cofradía de la Purificación, se traslada todos los años junto al "gobernador" de esos pueblos a revisar el ganado de la cofradía y hacer la yerra, y si es necesario aporta parte de sus bienes para su prosperidad.[36]

También funciona como administrador, debiendo buscar a la persona que acepte ser Mayordomo (Márquez Miranda, 1933: 147), y legalizar las elecciones que hacen los cofrades de autoridades junto al notario del juzgado eclesiástico.[37]

Pero sus obligaciones principales son las religiosas.[38] Está a cargo de las bendicionesde la cofradía, de la confesión de quienes quieran acceder a las indulgencias, del reglamento y control de la disciplina de los cofrades, pudiendo conmutarla por otras equivalentes a su arbitrio, y de imponer los símbolos de protección a los cofrades.[39]

Administradores temporales: los Mayordomos

Los Mayordomos o Priostes son laicos que administran los fondos y cuidan de las funciones de una cofradía. También se llama así al que costea una fiesta religiosa (Santamaría, 1983) o al encargado del sostenimiento y construcción de obras eclesiásticas o de caridad (iglesias, cementerios[40] u hospitales), es decir Mayordomos de Fábrica o de

---

35 AOJ, LBN n° 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777.

36 AHJ, Caja 1, PEJ, 1775-1826.

37 AOJ, LBN n° 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777.

38 Adrián Moura sostiene que en la cofradía de la Reina de Minas, en Paraná: "el capellán es solo un agregado, que tiene la obligación de celebrar el oficio de la misa, porque para eso se le paga." (1994: 112)

39 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

40 AHJ, Caja VII, leg. 1, San Salvador de Jujuy, 1744; y AHJ, Documentos donados por Miguel A. Vergara (en adelante DMAV), Caja 1, cpta. 31, fs. 2, 1729.

Hospital, en estos dos casos nombrados por el municipio.[41] La Mayordomía institucionaliza a través de un laico la devoción y los esfuerzos materiales de los particulares para el beneficio de la cofradía o hermandad, a cambio del prestigio que esas funciones les proporcionan (Hoberman y Socolow, 1992: 59). Sus obligaciones varían según se trate de un mayordomo natural o de uno español. Para el primero, el cargo implica realizar y costear de su peculio las celebraciones religiosas, quedando siempre endeudados y bajo el peligro de ser retenidos por el cura hasta que un allegado salde la deuda (Santamaría, 1983: 8). La coacción no sólo da lugar a la pobreza material, sino a graves perjuicios "espirituales" en los indios que "...tienen horror a las cosas de la iglesia." Así lo denuncia en 1654 el Doctor Juan Alonso de Ocón, arzobispo de Charcas, al mencionar que en las fiestas de cofradías

> "el indio que saca el estandarte en la Procesión, a quien llaman el Alférez, y allí bendicen, además de la Limosna de la Missa que les dan los maiordomos [de] dichas cofradías, de un presente de Abes, vino, harina y Ternera, y otras cosas, que todo es mui costoso, el qual dicho presente lo cobran, y pidiendo del dicho alférez indispensablemente como cossa de obligación, y muchas veces les hacen conmutar en plata dicho presente y demás de lo dicho, a lo otro día de la Fiesta suelen ir los dichos curas en casa de dicho Alféres, y allí le vendisen el ganado, casa, semilla, vestidos, y todo quanto tienen, por la dicha vendición suelen llebar quatro pesos, además de otros quatro pesos que el dicho Alféres les da por la Limosna de una Misa cantada, que dise primero por su salud, en que los dichos yndios son violentados, grabemente vejados de los dichos curas, a cuia causa, de ordinario, los que son alféreses quedan destruidos y pobres, sin que puedan repararse en mucho tiempo."

Mandando no se los obligue a tomar otros servicios que los necesarios y dejando a su voluntad las calidades de los mismos, al igual que las donaciones de las autoridades.[42]

Otra es la situación de los mayordomos españoles, cuyas funciones son específicamente administrativas y financieras. Aun cuando deban eventualmente contribuir de su propio peculio, no esperan las exigencias o reprimendas que reciben los Mayordomos o Alféreces indígenas, su contribución tiene más de óbolo o carga honorífica que de obligación material impuesta por la autoridad.[43] Pero ambos, españoles e indígenas, como importantes autoridades civiles que son, cumplen las funciones religiosas ya que según las autoridades eclesiásticas "no puede haber personas más aptas para ser Mayordomos que aquellos que la República elige para su gobierno y conservación." (Larrouy, 1915: 129-130). Además, el desempeño del cargo conlleva la descarga del alma y su conciencia, que como los bienes sometidos a capellanías, sufren la transformación de temporales a espirituales.[44]

---

[41] AHJ, ARR, Caja VII, leg. 1, legajillo 5.

[42] "Dado en Puna, en [31-octubre-1654] [Ocón]. Por mandado del Arzobispo de la Plata, mi señor, Antonio de Ascona Ymberto." AHJ, AMVT, Cptas 61 y 72.

[43] AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833; y "Testamento de Domingo Manuel Sánchez Bustamante. 1796" AHJ, DMAV, Caja 1, foja 18.

[44] AHJ, AMVT, leg. 101, San Salvador de Jujuy, 1736. Cfr. Abelardo Levaggi, op.cit., pp. 30-32.

Son obligaciones del mayordomo recolectar y administrar los fondos para los servicios religiosos[45] y reparar y adornar la iglesia (Márquez Miranda, 1933: 147-149) junto al capellán de la cofradía y auxiliado por los Alféreces, Diputados y Ayudantes.[46] Su duración es anual en las cofradías del Carmen[47] y de San Pedro de Naturales.[48] En Humahuaca, por las dificultades de encontrar "personas de los méritos suficientes", el Obispo Ulloa recomienda que el cargo sea ocupado por el cura, o en su defecto sean bianuales las elecciones (Márquez Miranda, 1933). En cuanto a su origen en las cofradías rurales de Casabindo, Cochinoca, Uquía y Humahuaca, son sus "gobernadores"[49], mientras que en San Salvador de Jujuy el origen del hombre "virtuoso" es siempre hispánico e indistintamente de uno u otro sexo[50], con la particularidad de que en la cofradía de San Pedro de Naturales la máxima autoridad, el Procurador General, es español, y los demás cargos son ocupados por indios e indias.[51]

Esta distinción de los mayordomos permite apreciar la "doble caracterización de la cofradía indiana" de la que habla Rodríguez Mateos incorporando el contenido étnico al geográfico (1995: 21-34).

Aspecto interesante es el lugar que ocupa la mujer en esta institución, porque además de ser mayordomas y cofundadoras[52] de cofradías, practican el madrinazgo de las candidatas a cofrade. Desempeña este papel un pariente, y no es requisito de ingreso, pero se restringe a ciertos grupos: no hay negras, mulatas, cholas o indias como madrinas o amadrinadas.[53]

Igualdades y desigualdades

En la sociedad colonial corporativa, que valora más el equilibrio y la estabilidad por sobre la competencia y el cambio (Socolow y Hoberman, 1992: 378-379), la Iglesia lleva gran parte de la disciplina y control social en las ciudades. Así el catolicismo tradicional brasileño

> "servía de base para el mantenimiento del orden social esclavista a través de la idea del salvamento del negro... por medio de la esclavitud cristiana." (Moura, 1994: 114-115)

---

45 AHJ, Caja 1, PEJ, San Salvador de Jujuy, 1775-1826.

46 AOJ, LBN nº 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777.

47 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

48 AOJ, LBN nº 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777.

49 AHJ, Caja 1, PEJ, 1775-1826.

50 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

51 AOJ, LBN nº 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777.

52 Theodora Vieira, casada con Antonio de Tijera, junto a su esposo es cofundadora de la cofradía del Carmen. AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

53 AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

El logro del equilibrio se hace a partir de la integración de las clases bajas de la sociedad que en su condición de parroquianos, sacristanes y sirvientes, y como cofrades establecen un contacto satisfactorio con la élite (Socolow y Hoberman, 1992: 379).

En las cofradías, la constitución corporativa busca evitar el conflicto social que engendra un orden desigual (Udaondo, 1920: 8). La comunidad de intereses se refuerza con la participación de todos los cofrades en consultas sobre asuntos religiosos[54] y temporales (Larrouy, 1915: 66) y en elecciones de autoridades, donde pueden acceder a cualquier cargo de acuerdo a la limosna que aporten.[55] Irradian una imagen de "hermandad"[56] que los identifica bajo una categoría de filiación religiosa[57] reforzada por la "esclavitud compartida"[58] de los cofrades:

> "A fojas 4 se asientan los Sacerdotes Esclavos, de esta Santa Cofradía.
> A fojas 10 los Esclavos españoles.
> A fojas 20 las Señoras Esclavas.
> A fojas 30 los Esclavos de la gente común Yndios, negros y mulatos.
> A fojas 50 los Esclavos de el estado común Yndios negros y mulatos."[59]

Esto da lugar a la configuración de una imagen de igualdad en medio de la desigualdad social, limando las asperezas y buscando una articulada inserción en la comunidad, permitiendo que los individuos se acomoden a la situación social establecida con la misma naturalidad con que una gota de agua resbala por una piedra, hasta acomodarse en algún resquicio de su rugosa superficie (Peire, 1993: 24). La "lima", desde ya, está en manos de la Virgen o el Santo, supremos igualadores celestiales.[60]

---

[54] ATJ, Caja 27, leg. 870.

[55] AOJ, LBN n° 4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777.

[56] Etimológicamente cofrade viene del latín *cum*, con y *frater*, hermano.

[57] Gabriel Tomasini, op.cit., p. 116; AOJ, LBN n°4, San Salvador de Jujuy, 1752-1777; y AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

[58] Una oración de cofradía dice: "Mira tu... esclavo de Maria Santísima, rico y pobre, cualquiera que tu seas... Entra en esta hermandad luego, no lo dejes para mañana... si lo dilatas, a los demas nos perjudicas cuanto mas te detienes. Entra, serás esclavo de María Emperatriz de Cielo y Tierra y siempre piadosisima Madre." Cofradía de la Virgen de la Misericordia de Lima, José Paniagua Pérez, op.cit., pp. 11-12.

[59] AOJ, LCC, San Salvador de Jujuy, 1737-1833.

[60] San Lucas, 6-20.

Bibliografía

Alcaide Saranyana, Ignaci y Josep Elisa Luque
1992 **La iglesia católica en América**, Madrid, MAPFRE.

Ayarragaray, Lucas
1935 **La Iglesia en América y la dominación española. Estudio de la época colonial**, Buenos Aires, 2ª ed.

Bruno, Cayetano
1968 **Historia de la iglesia en la Argentina**, Buenos Aires, Ed. Don Bosco, tt. III, IV, V, VI y VII.

Carrillo, Joaquín
1989 **Historia civil de Jujui (con documentos)**, Jujuy, Univ. Nacional de Jujuy.

García, C.
1983 "Sociedad, crédito y cofradía en la Nueva España a fines de la época colonial: el caso de Nuestra Señora de Aranzazu", **Historias**, 3, México, enero-marzo.

Larrouy, Antonio
1915 **Documentos relativos a nuestra señora del Valle y a Catamarca**, Buenos Aires, t. 1.

Levaggi, Abelardo
1992 **Las capellanías en Argentina. Estudio histórico jurídico**, Buenos Aires.

Márquez Miranda, Fernando
1933 "La primitiva iglesia de Humahuaca y sus cofradías coloniales". **Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas**, 16, Buenos Aires.

Rodríguez Mateos, Joaquín
1995 "Las cofradías de Perú en la modernidad y el espíritu de la contrarreforma", **Anuario de Estudios Americanos**, LII, 2, Sevilla.

Moura de Figueiredo, Adrián
1994 "La Reina de Mina: La hermandad de Nuestra Señora del Rosario de los hermanos negros de Paraná en el siglo XVII y XVIII", **Boletín do Museo Paraense Emilio Goeldi, Antropología**, vol, 9, 1, julio. Para.

Paniagua Pérez, José
1995 "Cofradías limeñas: San Eloy y la Misericordia (1597-1733)", **Anuario de Estudios Americanos**, LII-1, Sevilla.

Peire, Jaime A.
1993 "La manipulación de los capítulos provinciales, las élites, y el imaginario socio-político colonial tardío", **Anuario de Estudios Americanos**, L, 1, Sevilla.

Santamaría, Daniel J.
1983 "Iglesia y economía campesina en el Alto Perú, siglo XVIII", **Occasional Papers Series**, Miami.

Socolow, Susan y Louise Hoberman
1992 **Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial**, Buenos Aires, FCE.

Tomasini, Gabriel
1934 **El convento de San Francisco de Jujuy. En la historia y en la cultura cristiana**, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.

Toscano, Jaime
1906 **El primitivo obispado del Tucumán y la iglesia de Salta**, t. 1 en **Estudios históricos**, Buenos Aires, Imprenta de Biedma e Hijos.

Udaondo, Enrique
1920 **Crónica Histórica de la Venerable Orden Tercera de San Francisco en la República Argentina**, Buenos Aires.

Vergara, Miguel A.
1942 **Estudios sobre historia eclesiástica de Jujuy**, Tucumán.

Zuretti, Juan
1945 **Historia Eclesiástica argentina**, Buenos Aires.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 307-323

Visitas, padrones y tributo: una lectura política de la demografía indígena y la fiscalidad borbónica en Charcas *

Daniela Marino **

Como ya ha sido señalado, las llamadas 'reformas borbónicas' respondieron a la intención de la Corona española de mejorar la administración y el control de sus colonias americanas y de esa manera aumentar los ingresos provenientes de Indias. Sabemos, además, que durante este período el tributo indígena constituyó uno de los principales ramos de recaudación de la Real Hacienda en los distritos andinos[1], aunque no ha sido igualmente enfatizado que fue la revisita uno de los mecanismos más importantes para incrementar el control no sólo fiscal sino también político sobre la población nativa.

Utilizamos como fuente principal para este trabajo los padrones e informes de las revisitas efectuadas a los pueblos de indios del distrito altoperuano de Sicasica en los años de 1751, 1786, 1792, 1797, 1803 y 1819, así como padroncillos anuales del pago de tributos del período 1774-1780. Es nuestra intención reseñar las posibilidades y limitaciones que esta documentación presenta para el estudio de la demografía y la sociedad indígena altoperuana en el período borbónico: Si el recuento poblacional se realizaba con un claro objetivo fiscal, nos preguntaremos sobre la validez de la información que suministra, dadas las conocidas estrategias tanto indígenas -individuales y comunales- cuanto oficiales por manipular a su favor las cifras de tributarios y próximos a tributar. Nos cuestionaremos también acerca de las funciones culturales y políticas de las revisitas, en referencia a su papel en el "ritual político" o "dramaturgia burocrática" colonial[2] y como garantes del "pacto de reciprocidad"

---

* Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en el **Encuentro Internacional Los borbones entre dos mundos: Eeuropa y América en el siglo XVIII**, 19-23 de junio de 1995, Archivo Municipal de Cochabamba (Bolivia). Agradezco los comentarios allí recibidos, así como los que hiciera oportunamente el Prof. Juan Carlos Grosso y su apoyo en la gestión para obtener la ayuda institucional que me permitió asistir a dicho encuentro.

** Instituto de Estudios Histórico Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso", UNCPBA.

1 Herbert Klein, **Las finanzas americanas del imperio español, 1680-1809**, México: Instituto Mora-UAM, 1994.

2 Armando Guevara Gil y Frank Salomon: "A 'Personal Visit': Colonial Political Ritual and the Making of Indians in the Andes", **Colonial Latin American Review**, vol. 3, nos. 1-2, 1994, pág. 25.

entre las comunidades y los representantes de la Corona, tal como lo definiera Tristan Platt.[3]

Si el tributo era el principal nexo político y económico entre el estado y las comunidades o, en palabras de Platt, la relación tierras por tributo era la esencia del pacto colonial; podemos decir que la revisita instituía, simbólicamente, la confirmación y renegociación de ese pacto: el dejarse contar -la negociación del número era muy importante-, el aceptar la obligación del pago del tributo y del trabajo mitayo y el recibir a cambio las tierras otorgadas para ser usufructuadas por los miembros de la comunidad eran claros actos políticos. El acuerdo a las reformas impuestas por la administración borbónica a la matriculación y al cobro del tributo -aprovechando el espacio político dejado por el derrotado ciclo de rebeliones indígenas de 1780-82-, también lo fueron.

De este modo, los padrones e informes de revisita se constituyen en los mejores documentos para analizar las innovaciones instituídas por la administración borbónica en materia tributaria y de control de la población indígena, así como su grado de eficiencia e incidencia real.

Características de las revisitas del período

Las cinco primeras revisitas mencionadas se encuentran en Buenos Aires, en el Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Sala XIII: Padrones.[4] La revisita de 1819 se encuentra en el Archivo Nacional de Bolivia (en adelante ANB) en Sucre[5]. Entre las dos últimas se realizó otra revisita en 1808, de la que sólo hemos encontrado cifras parciales en los resúmenes de la visita de 1819, en la usual comparación realizada con los totales anteriores. Sin embargo, los padrones de 1808 no se encuentran en ninguno de los archivos mencionados, como tampoco en el de La Paz. Dada la fecha de su realización, es posible que los padrones no llegaran a Buenos Aires.

Las revisitas eran realizadas por magistrados españoles, con el fin último de evaluar la capacidad tributaria de las comunidades indígenas. Siguen básicamente el mismo patrón, definido originariamente en la Instrucción de la Visita General del virrey Francisco de Toledo (1575) y modificado sucesivamente hasta que en 1784 la Instrucción Metódica de Escobedo y Alarcón -en respuesta a la Real Instrucción de Intendentes- establece un esquema formal de censo.[6]

---

3 Tristan Platt, **Estado boliviano y ayllu andino**, Lima, IEP, 1982.

4 AGN, XIII, 17.4.1 libro 1 y 17.4.2 libro 1 (1751), 17.6.5 libro 3 y 17.7.1 libro 2 (1786), 17.7.2 libros 1 y 2 (1792), 17.9.2 libros 1 y 2 (1797), y 17.9.4 libro 3 (1803).

5 ANB, 1 (Colonia), Rv 349.

6 Escobedo llegó en 1782 a Lima desde Potosí -donde era subdelegado de la visita de Areche- con la misión de establecer en el Perú la Ordenanza de Intendentes dictada para el Virreinato del Río de la Plata, misión que cumple en 1784. Ese mismo año se edita su *Instrucción Metódica* para reorganizar el ramo de tributos en el Perú. Que en el Perú recién se instrumentara por los gobiernos independientes (Carlos Contreras, "Estado republicano y tributo indígena en la sierra central en la post-independencia", **Revista de Indias**, vol. XLVIII, nº 182-183, pp. 517-550), mientras que en la Audiencia de Charcas se llevó a cabo inmediatamente, creemos tiene mucho que ver con la recién derrotada rebelión -fue impuesta como prerrogativa de los vencedores- y con el estado calamitoso de

La información que brindan los padrones es básicamente demográfica, aunque también proporcionan datos útiles para el análisis social y económico. Pese a su claro objetivo fiscal, las posteriores a 1784 no se limitan a listas de tributarios sino que censan la totalidad de la población indígena y de las castas, organizada por categorías fiscales, por lugar de asentamiento y por lazos de parentesco. La revisita de 1751 presenta entonces algunas diferencias: no cuenta a los próximos ni a los ausentes, las categorías que utiliza son diferentes a las definidas para las revisitas posteriores, y en algunos pueblos distingue entre los tributarios de comunidad que pagan media tasa por ser 'originarios pobres' -es decir, carecer de tierras suficientes- o por ser 'agregados forasteros'. La revisita 'provisional' de 1819 -dado su carácter y las circunstancias de su realización- sólo se llevó a cabo en algunos pueblos y cuenta tributarios y próximos únicamente, aunque registró los nombres de las esposas de originarios.[7]

En general, la población aparece en los padrones individualmente, pero siguiendo criterios de agrupación espacial y fiscal, y respetando las estructuras políticas: primero por repartimientos y por pueblos -y, en los casos en que subsistían, las parcialidades se relevaban por separado-; dentro de ellos, la población era censada por unidad productiva: pueblo indígena, ayllus, sus estancias o valles; hacienda o estancia española, ingenios y asientos mineros. La población de las colonias de valle aparece -con esa distinción- en el ayllu de origen. En cada unidad productiva la población es clasificada por categorías étnico-tributarias: originarios y forasteros con tierras, forasteros sin tierras, cholos, zambaigos. Las revisitas anteriores distinguían entre originarios que pagaban tasa entera y aquéllos que, nacidos en el ayllu, pagaban media tasa por carecer de tierras suficientes.

Al interior de cada categoría los individuos aparecen por grupos familiares, aunque sumados en columnas laterales por edad/status tributario los hombres y por edad/estado civil las mujeres. Las diez columnas definidas en la Instrucción de 1784 son, a la izquierda: reservados (hombres mayores de 50 años, incapacitados o que ocupan cargos de comunidad), niñas (0-14 años, las únicas de sexo femenino que aparecen con edades), viudas, solteras, casadas; a la derecha: tributarios (hombres entre 18 y 50 años), ausentes (después de la anterior revisita, hombres), próximos (hombres entre 14 y 17 años, que integrarán la categoría de tributarios en la revisita siguiente), niños (varones menores de 14) y caciques. La revisita de 1751 sólo distinguía entre tributarios, reservados, mujeres, muchachos, muchachas -o hijos, hijas-, viudas y huérfanos.

El resto de la información presente en las revisitas tampoco es uniforme. Las estancias, españolas o comunales, son registradas a partir de la revisita de 1792, mientras las anteriores sólo consignaban haciendas españolas. La revisita de 1751 incluye todavía a la rica región

las finanzas rioplatenses y la necesidad de fondos que no podía suplir totalmente la minería altoperuana en crisis.

[7] La revisita de 1751 presenta un total de 19.180 indígenas, que comparados con los casi 31.000 de la revisita de 1786, nos da cuenta, más allá del seguro crecimiento demográfico, de los cambios instaurados por la administración borbónica para un mayor control fiscal de la población. La revisita de 1819 -que coincide con una rebelión en los valles de Sicasica- contó, en los nueve pueblos que pudieron ser visitados, 5.907 tributarios originarios y forasteros; la revisita anterior de 1803 había registrado en esos mismos pueblos 6.637 tributarios. La revisita posterior de 1832 (ANB, Colonia, Rv 351), si bien ya no registra el pueblo de Caracollo, contabilizó en los otros ocho a 5.749 tributarios más un elevado número de ausentes (727) y una altamente reducida población total: 24.500 en los 14 pueblos; en la revisita de 1803 se había superado largamente los 41.000 indígenas en el distrito.

de yungas que -a partir de 1780- será escindida como nuevo distrito de Chulumani, más once pueblos correspondientes a la puna y valles de Sicasica. La revisita de 1786 censa trece pueblos en Sicasica y las siguientes, quince, producto de la división de repartimientos preexistentes. La de 1808 y posteriores -excepto la revisita de 1819- cuentan catorce pueblos: aparentemente la revisita de 1808 habría eximido al pueblo de Caracollo -pueblo de españoles, sin comunidades aunque con una importante población forastera en haciendas- que vuelve a tributar en 1819 para compensar la falta de recaudación en los pueblos rebeldes, apareciendo nuevamente exento en 1832. La revisita de 1803 señala la reasignación de algunos ayllus y haciendas del pueblo de Mohoza a dos pueblos vecinos, así como del pueblo de Umala a su vecino Sicasica.

La revisita de 1792 es más completa que las restantes ya que recoge datos de los propietarios de las unidades productivas e indaga sobre el pueblo de origen de los forasteros. En cambio, la revisita de 1803 presenta un formato más resumido que las tres anteriores. En el caso de la revisita de 1819 los datos son aún más deficientes puesto que no se ha numerado la población de los valles (pueblos de Mohoza, Inquisivi, Cavari, Ichoca), ni la de los pueblos de Yaco y Araca, en la puna, o las estancias que algunos pueblos de puna poseen en los valles, debido a que se encontraban en rebelión. La revisita de 1751 añade una encuesta sobre los bienes de comunidad, aunque en la mayoría de los casos la respuesta es negativa.

La información que nos brindan las revisitas es entonces esencialmente demográfica, pero también socio-política: en cuanto nos permite observar cuáles pueblos se han despoblado de originarios y cuáles mantienen su organización comunal, cuáles conservan la división en parcialidades, sus colonias de valle y estancias del común, así como el origen étnico de los caciques; y económica: en tanto nos indica el número y distribución de las distintas unidades productivas y su tamaño en cantidad de población ocupada, así como el peso de las unidades españolas en relación con las comunidades indígenas, básicamente a través de la distribución de la mano de obra; y en cierto modo, la capacidad económica de los ayllus, de acuerdo a la tasa de tributo fijada para los indios con tierras de cada pueblo, el monto total de tributo pagado por cada pueblo y la disposición de tierras y otros bienes de comunidad.

Principales distorsiones que presentan los datos

En cuanto a la validez de la información suministrada por este tipo de fuentes, debemos tener en cuenta ciertas distorsiones: El Informe a la revisita de 1786 denuncia los mecanismos utilizados por los indígenas del común con el fin de evadir el pago del tributo y el turno de la mita, alertándonos sobre el subregistro de tributarios que presentan los padrones.[8] También las autoridades comunales recurrían al ocultamiento de los indios a ellos

---

[8] "No siendo bastantes las partidas de los referidos Libros Parroquiales para el esclarecimiento de la edad de la que se trata por la bariación de nombre y apelatibos, que estos adquieren desde el Baptismo hasta su estado matrimonial adaptandose por lo regular los nombres de los Padrinos, u otros que les acomoda, distintos de los de sus padres [...] asimismo, con el objeto de inutilizar los Libros Parroquiales en quanto sirben para el aviso de sus edades, y afin de que no se les concidere en la clase de contribuientes, tienen el malicioso arbitrio de equibocar los sexos en el acto del Baptismo en la partida, y aun piden este Sacramento para sus hijos en otras Doctrinas por

sujetos para disminuir el volumen de tributos o bien para apropiarse de la fuerza de trabajo o el dinero de los beneficiados, prácticas de las que da cuenta la "Información testimonial tomada por el corregidor de Potosí en 1690" reproducida por Sánchez Albornoz[9].

Sin embargo, los recuentos de población realizados con fines fiscales conllevan además el riesgo de sobreregistro, especialmente de los varones en edad de tributar y de los próximos. Los informes de las revisitas transmiten claramente que la expresión de 'tarea cumplida' dada por el visitador significaba haber registrado un número de tributarios mayor al de la revisita anterior, aún a pesar de la escición del distrito, de una epidemia que hubiera azotado la región, de rebeliones, o de cualquier otro motivo que pudiera haber atentado contra ello. Una parte de su logro lo debía sin embargo al revisitador anterior, que sin duda ya había incorporado como próximos a más niños de los que correspondía. Paralelas a las quejas de visitadores y curas sobre el ocultamiento de tributarios son entonces las de los caciques porque al forzar el empadronamiento de tributarios provocan la huída de los indios de su doctrina.[10]

Esto implica considerar cierta distorsión no sólo en las cifras, sino también en la correspondencia entre las categorías tributarias definidas por los visitadores y la situación real de los indígenas censados en cada una de ellas.

Obtendremos una clara idea de ello si observamos el siguiente gráfico, donde, dejando de lado los datos de las revisitas de 1751 y 1819 por no ser compatibles con los demás,[11] hemos construído una curva con las cantidades de población correspondientes a las categorías "reservados + viudas", "tributarios + casadas", "próximos + solteras" y "niños" -suponiendo que los valores de los años entre revisita y revisita han variado de manera constante y que los grupos por estado civil definidos para las mujeres se corresponden *grosso*

---

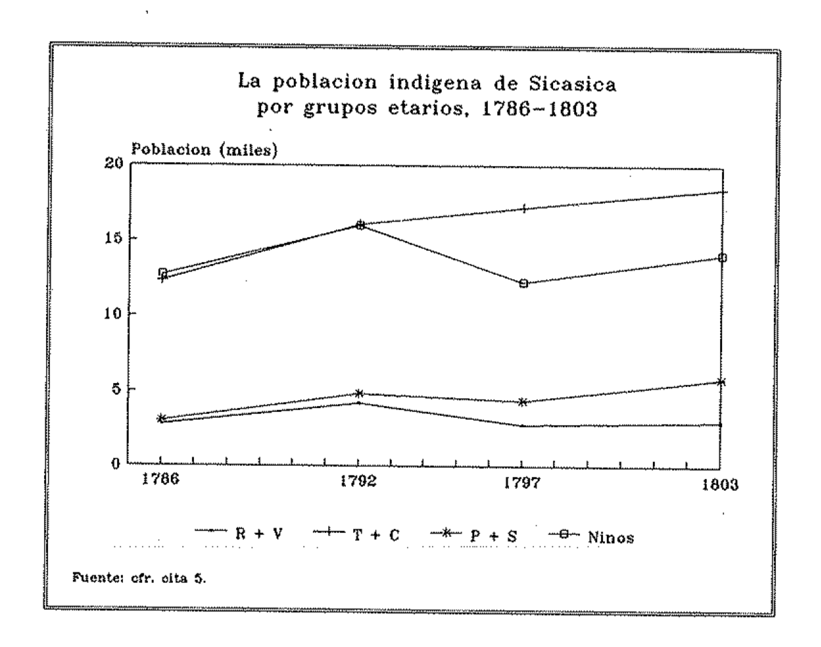
confundir las partidas bauptismales [...] en las Viceparroquias se proporciona enterrar algun Parbulo sin asistencia del Parroco, pues atribuien haver sido el difunto cuerpo maior de tributario, retirandose este a otras distancias", AGN, XIII, 17.7.1, libro 2, folios 1 y 1 vuelta.

9 "el capitán del pueblo de Calamarca dijo que su gobernador, don Pedro Chipana, oculta cada año cuatro y cinco indios; y al tiempo de la numeración general, el capitán de Sicasica dijo que don Bartolomé Pati Callisaya ocultó veinte y dos indios, los cuales envió a un paraje nombrado Chilaguala, a que estuviesen allí ocultos, y consiguió de esta suerte el que no se numerasen [...] dijeron el capitán del pueblo de Calamarca que todos los años nombra su gobernador tres indios que llama colquehaques, de quienes cobra a cien pesos cada uno, y, porque no se averigüe no los pone en el padrón. Y del pueblo de Sicasica nombran cuatro indios, que éstos se queden en el pueblo para la guarda del ganado del cacique; y en los otros dos pueblos (Mohoza y Ayoayo) no nombran colquehaques, sino que dejan reservados seis indios que sirven al gobernador y cacique de hilarles lana todo el año [...] y que también de Sicasica reservan quince indios que sirven al teniente y gobernador en hacer chicha y pastear sus ganados", en Nicolás Sánchez Albornoz: **Indios y tributos en el Alto Perú**, Lima, IEP. 1978, cap. 3, apéndice 2, pág. 113.

10 En este sentido, ya a fines del siglo XVII, los caciques de Mohoza elevan una protesta por la forma en que se realizaron los padrones de la numeración del virrey duque de La Palata, registrando "461 forasteros que en la ocasión dicen se hallaron en los aillos de este dicho pueblo empadronando los que entraban de diferentes provincias a buscar comidas para sustentarse como es costumbre en estos valles y a estos empadronaron y dejaron con título de originarios y con la misma obligación de tributar y vistos los dichos forasteros con esas cargas se huieron con sus mugeres y hijos dejando los aillos en que se empadronaron", AGN, IX, 10.9.1: "Caciques del pueblo de Mohosa distrito de La Paz. Provisión de la forma en que han de pagar los tributos (12/11/1696)".

11 Ver ut supra, pág. 3.

modo con los grupos etario-tributarios definidos para los hombres.



Observamos en primer lugar cómo aumenta, a lo largo del período, la brecha entre la población de los tributarios y próximos y la de los grupos de niños y ancianos, inicialmente pares.

En cuanto a las variaciones de población entre revisitas[12], podemos observar un importante incremento entre 1786 y 1792. La población de Sicasica crece en un 33,6 %, protagonizado fundamentalmente por forasteros que residen tanto en comunidades como en haciendas españolas. Consideramos que una parte de este crecimiento puede ser natural, debido a la recuperación del distrito de los efectos producidos por la rebelión y la represión posterior; pero otro gran porcentaje deben ser 'recién llegados', como parte de los movimientos de población que cubren todo el espacio altoperuano en el siglo XVIII. Por último, una cuota nada desdeñable debemos atribuírsela a los funcionarios de la administración borbónica y su celo por aumentar la recaudación de tributos.

Por el contrario, observamos en ocasión de la revisita de 1797 una disminución

---

[12] Un análisis demográfico más exhaustivo de los datos de las revisitas a los pueblos de indios de Sicasica en los años 1786, 1792, 1797 y 1803, en Daniela Marino: "La población indígena del distrito de Sicasica, Alto Perú, 1780-1810", Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs.As., Tandil, diciembre 1993, inédita; también "Comunidades y haciendas en Sicasica (Alto Perú) entre 1785 y 1805, según las Revisitas a los pueblos de indios", XIV Jornadas de Historia Económica, Córdoba, 4-6 mayo 1994.

demográfica del orden del 11%. Dicha disminución afecta a todas las categorías tributarias pero más a la población sin tierras (los forasteros de hacienda son 14% menos que en 1792, los forasteros sin tierras de comunidad un 10% menos) que a la que usufructúa tierras del común (8% menos). La remisión es evidente en todos los grupos etarios excepto el de 'tributarios + casadas' -que aumenta en las tres categorías- y excepto también el de 'próximos + solteras' de la población con tierras.

Así, la población anciana disminuye entre un 50% y un 60% en cinco pueblos (Araca, Ichoca, Yaco, Mohoza e Inquisivi), y un 35-45% en otros cinco (Luribay, Caracollo, Sapajaqui, Cavari y Chanca). La población infantil ha disminuído en cuatro pueblos entre un 40% y un 45% (en Araca, Ichoca, Yaco y Mohoza), en otros cuatro disminuye en un 25-30% (Cavari, Luribay, Caracollo e Inquisivi), mientras que en los restantes la remisión es menor. La disminución de los 'próximos + solteras' alcanza el 30-36% en cuatro pueblos (Araca, Ichoca, Inquisivi y Cavari), el 25% en tres pueblos y entre el 7% y el 18% en otros cuatro; aunque en los cuatro pueblos restantes, este grupo de edad aumenta entre el 1% y 20% (los mayores aumentos se registran en Umala y Calamarca). Los 'tributarios + casadas' solamente han mermado en el pueblo de Ichoca (un 12%), pueblo que ha experimentado, en proporción, la mayor caída poblacional del distrito (30%).

A esta situación de caída demográfica debemos superponer los esfuerzos oficiales por evitar una crisis fiscal. De allí gran parte de los incrementos entre los tributarios forasteros y los próximos a tributar como originarios, que no han sido afectados por aquélla; o la atenuación de los efectos de mortandad y huídas sobre el volumen de estas categorías, cuando sí se han visto afectadas, mediante la inclusión en ellas de viudas, esposas de los ausentes, reservados, niños, etc.

Esto es visible en el movimiento diferencial de los distintos grupos etarios por categoría tributaria y lugar de asentamiento (cuadro 2). Así, vemos que los ancianos son un 21% menos que cinco años antes entre la población con tierras de comunidad, pero son un 37% menos entre la población de haciendas y un 43% menos entre los forasteros de comunidad. Similar es el patrón seguido por el grupo de 'próximos + solteras', donde la disminución es mayor entre los forasteros de comunidad (23%) que entre los de hacienda (18%), mientras que los 'próximos y solteras' con tierras han aumentado en casi un 12% respecto a 1792, constituyéndose en el único grupo cuya población creció además de los tributarios de las tres categorías. En cambio, el descenso del número de niños sigue un patrón diferente: esta vez es mayor entre la población con tierras (21,3%) que entre los agregados de comunidad (20,7%), pero es todavía mayor en las haciendas (26,4%). Por último, habíamos mencionado que la población adulta joven -los 'tributarios + casadas'- aumentan en las tres categorías. Aquí, es mucho mayor el incremento de los forasteros de comunidad (15%) que el de los de hacienda (casi 7%), y el de éstos es a su vez superior al de los originarios (2%).

CUADRO 1: Variaciones intercensales de población indígena por grupos de edad, por pueblos, entre 1792 y 1797 (1), entre 1797 y 1803 (2) y el acumulado entre 1792 y 1803 (3), en porcentajes.

	RESERVADOS + VIUDAS			TRIBUTARIOS + CASADAS			PROXIMOS + SOLTERAS			NIÑOS + NIÑAS			TOTAL		
PUEBLOS	(1)	(2)	(3)	(1)	(2)	(3)	(1)	(2)	(3)	(1)	(2)	(3)	(1)	(2)	(3)
Araca	-59	40	-41	5	1	7	-36	38	-11	-41	13	-32	-26	12	-17
Ayoayo	-20	-18	-34	7	10	18	- 7	20	11	-20	9	-12	- 9	8	- 1
Calamarca	-19	-12	-29	1	14	15	14	35	55	-13	2	-11	- 5	10	5
Caracato	-15	-16	-28	6	2	9	-25	28	- 4	-14	- 1	-15	- 8	2	- 6
Caracollo	-43	20	-31	9	12	22	-14	64	42	-28	30	- 6	-14	24	8
Cavari	-35	161	-31	2	92	- 4	-30	234	137	-30	149	75	-27	126	90
Chanca	-35	31	-14	10	18	29	1	67	69	- 9	16	6	- 3	23	20
Ichoca	-53	62	-23	-12	49	32	-31	70	17	-44	103	15	-30	67	18
Inquisivi	-49	20	-39	2	- 3	0	-35	42	- 7	-25	4	-21	-18	5	-13
Luribay	-45	31	-27	5	3	8	-24	43	8	-30	9	-17	-18	15	- 5
Mohoza	-51	-19	-60	8	- 5	2	-18	8	-11	-45	44	-20	-22	9	-15
Sapajaqui	-41	16	-31	5	11	17	-13	31	14	-15	28	8	-10	19	8
Sicasica	- 5	13	8	12	16	30	4	41	47	-10	16	4	1	19	20
Umala	-23	- 4	-26	12	- 9	2	20	18	41	-14	- 7	-20	- 1	- 4	- 5
Yaco	-55	18	-47	7	7	15	-25	37	2	-41	7	-36	-22	11	-13
TOTALES	-35	7	-30	7	7	15	-21	34	21	-24	15	-12	-11	13	1

Fuente: Cfr. cita 5.

NOTA: El inusual aumento de población registrado en Cavari e Ichoca, así como la gran disminución de Mohoza, en 1803 [columna (2)], se debió al cambio de jurisdicción de algunas haciendas cuyos forasteros (en número de 654) dejan de tributar en Mohoza para hacerlo en estos pueblos, por lo que el porcentaje de variación entre esa revisita y la anterior sería para Mohoza no ya del 9 % sino del 29%. Los porcentajes de variación de Cavari (1797: 361 h, 1803: 808 h) y de Ichoca (1797: 916h, 1803: 1529 h), serían entonces mucho menores si les restamos dichos 654 forasteros. Algo similar sucedió con Sicasica y Umala, en beneficio del primero.

Es decir, es muy probable que el singular crecimiento de los próximos y solteras entre la población con tierras se deba en parte a la inscripción de menores de 14 años como próximos, provocando así que la caída del número de niños de la categoría 'con tierras' fuera mucho mayor. Asimismo, tal vez el mayor porcentaje de disminución de 'reservados + viudas' y de 'próximos + solteras' entre los forasteros de comunidad esté en relación con el gran incremento de los tributarios de dicha categoría.

La revisita de 1803 registra, en relación a la población censada en 1797, un aumento demográfico cercano al 13%, es decir, superior al descenso experimentado en el período intercensal anterior, lo que coloca a la cantidad de población registrada en Sicasica en 1803 como el total más alto del período considerado por nosotros: 41.400 indígenas y mestizos. Sin embargo, este incremento no debe tomarse como una recuperación, al menos no a nivel de los grupos que se habían visto más afectados.

En cuanto a los grupos de edad, el que menos aumenta es el de 'reservados + viudas', y por tanto es el que está más lejos de su recuperación al nivel de 1792. La población infantil tampoco logra recuperar niveles anteriores, aunque registra un 15% de incremento con respecto a 1797. El grupo que más aumenta es el de 'próximos + solteras' (un 34%) seguido por el de 'tributarios + casadas' (7%), logrando un porcentaje acumulado de aumento entre 1792 y 1803 del 15% para los primeros y del 21% para los segundos. Paralelamente, los ancianos se encuentran todavía un 30% y los niños un 12 % por debajo de los totales registrados en 1792.

Retomamos nuestra argumentación en cuanto a que, por un lado, el grupo de adultos jóvenes es el menos afectado por este pico de mortalidad pero, por el otro, también se manifiesta la voluntad del fisco de incrementar el número de tributarios y de próximos a tributar, ejercida ahora con mayor énfasis precisamente para contrarrestar los efectos negativos de aquélla para la normal recaudación del tributo, situación que la reviste, al mismo tiempo, de mayor violencia.

En cuanto a los 'próximos + solteras', éstos habían disminuído un 21% en el período intercensal 1792-97 y ahora -en el período intercensal siguiente- aumentan un 34%. Es cierto que quienes integran esta categoría en 1803 no son los mismos que lo hacían en 1797, ya que aquéllos que habían sido registrados como próximos, en 1803 revistan como tributarios y es probable que muchas de las solteras estén en 1803 integradas al grupo de las casadas; asimismo, los que contabilizamos en 1803 en esta categoría son los que en 1797 tenían -aproximadamente- entre 8 y 11 años, por lo que podemos sugerir dos explicaciones no necesariamente excluyentes: que la mortalidad del grupo de 0-13 años evidente en las cifras de 1797 afectó fundamentalmente a los más pequeños, es decir, que -como es común en las sociedades de antiguo régimen- la mortalidad infantil (0-1 año), e incluso la del grupo 1-7 años, fue muy superior a la de los niños mayores-; que los esfuerzos de los visitadores coloniales se centran, sobre todo, en ampliar la categoría de los próximos a fin de evitar la caída a futuro del número de tributarios -a medida que los grupos más afectados por la crisis se incorporen a ella.

En resumen, encontramos que si bien Sicasica aparenta comenzar el siglo XIX habiéndose recuperado de la caída demográfica que la afectó en torno a 1797, el haber alcanzado un total de población superior al de las tres revisitas anteriores no debe engañarnos al respecto. Un primer desglose de esas cifras por grupos etarios nos permite comprobar que el aumento demográfico se registra mayormente en el grupo que no había sido alcanzado por

la crisis y en aquél que menos la había sufrido, grupos que, por cierto, incluyen a los tributarios y a los próximos a tributar. En este sentido, tanto el mayor incremento que registran estos grupos como la menor recuperación de los otros dos en 1803, deben cernirse por la malla provista por las críticas a la fuente que hemos realizado con anterioridad: es muy probable que ni unos hayan aumentado tanto ni los otros tan poco, y que éstos (léase reservados, viudas de tributarios, esposas de ausentes, niños menores de 14 años) estén engrosando el volumen de tributarios y de próximos.

CUADRO 2: Cantidad y porcentajes de variación de población indígena residente en comunidades y en haciendas, con y sin tierras y totales entre 1786 y 1803, por grupos de edad.

	ORIGINARIOS Y FORASTEROS CON TIERRAS						FORASTEROS Y CASTAS SIN TIERRAS						TOTA	
RESIDENCIA	R + V	T + C	P + S	NIÑOS	S.TOT	%	R + V	T + C	P + S	NIÑOS	S.TOT	%	-LES	%
Comunal 1786	1398	5367	1530	6064	14359	79,3	228	1796	294	1432	3750	20,7	18109	100
1792	1187	5797	1567	5931	14482	61,1	1198	3594	1133	3291	9216	38,9	23698	100
1797	938	5922	1750	4668	13278	61,5	680	4131	873	2611	8295	38,5	21573	100
1803	1035	6432	2346	5163	14976	61,8	637	4436	1065	3117	9255	38,2	24231	100
1792 - 1786	-211	430	37	-133	123		970	1798	839	1859	5466		5589	
% variación	-15,1	8,0	2,4	-2,2	0,9		425,0	100,1	285,4	129,8	145,8		30,9	
1797 - 1792	-249	125	183	-1263	-1204		-518	537	-260	-680	-921		-2125	
% variación	-21,0	2,2	11,7	-21,3	-8,3		-43,2	15,0	-23,0	-20,7	-10,0		-9,0	
1803 - 1797	97	510	596	495	1698		-43	305	192	506	960		2658	
% variación	10,3	8,6	34,1	10,6	12,8		-6,3	7,4	22,0	19,4	11,6		12,3	
Hacienda 1786	-	-	-	-	-	-	1142	5176	1171	5260	12749	100	12749	100
1792	-	-	-	-	-	-	1829	6752	2142	6815	17538	100	17538	100
1797	-	-	-	-	-	-	1154	7198	1755	5014	15121	100	15121	100
1803	-	-	-	-	-	-	1294	7620	2441	5814	17169	100	17169	100
1792 - 1786	-	-	-	-	-		687	1576	971	1555	4789		4789	
% variación	-	-	-	-	-		60,2	30,4	82,9	29,6	37,6		37,6	
1797 - 1792	-	-	-	-	-		-675	446	-387	-1801	-2417		-2417	
% variación	-	-	-	-	-		-36,9	6,6	-18,1	-26,4	-13,8		-13,8	
1803 - 1797	-	-	-	-	-		140	422	686	800	2048		2048	
% variación	-	-	-	-	-		12,1	5,9	39,1	16,0	13,5		13,5	

Fuente: Cfr. cita 5.
Referencias: R + V= reservados + viudas. P + S= próximos + solteras.
T + C= tributarios + casadas. S.TOT= subtotal.

Los padroncillos para el pago anual del tributo

Los padroncillos anuales eran listas de los tributarios de cada pueblo agrupados por categorías fiscales, en base a los cuales se establecía el tributo a pagar en el inmediato tercio de Navidad y el tercio de San Juan siguiente -aunque en realidad en los padroncillos que hemos podido consultar se constata un lapso de dos o tres años entre correlativos. La principal característica que queremos señalar de este tipo de fuentes es su carácter complementario a los padrones de revisita, ya que permite una comparación de la población tributaria con intervalos mucho más frecuentes, y no sólo desde el punto de vista demográfico. Además de mostrar los cambios acontecidos en dicho lapso -muertes, huídas, cambios de categoría por edad, incapacidad, asunción o abandono de cargos comunales- reflejan las estrategias diseñadas por la comunidad para sobrellevar estos cambios de la población a su cargo, a fin de alcanzar el monto de tributo especificado en la última revisita, el que irremediablemente debía pagarse hasta la confección de una nueva.

Particularmente interesantes son los padroncillos correspondientes a los años 1774-1780 que hemos ubicado en el AGN[13], puesto que, como hemos dicho, entre 1751 y 1786 no se realizó ninguna revisita al distrito de Sicasica. Treinta y cinco años era un lapso demasiado extenso como para que la última revisita siguiera dando cuenta de las comunidades reales, particularmente teniendo en cuenta el aumento general de población y la escasez relativa de tierras con posterioridad a la gran crisis en torno a 1720, procesos que acentuaron la tradicional movilidad de la población del altiplano;[14] y, por otra parte, el ciclo de rebeliones de 1780-82, que además de grandes pérdidas demográficas por muertes y huídas, determinó un período de crisis económica y de revanchas políticas y económicas con importantes consecuencias para las comunidades.[15]

Las estrategias que mencionamos se manifiestan no tanto en el padroncillo en sí, cuanto en las anotaciones marginales que expresan los traspasos de categoría, tanto ascendente como descendente y a veces de un ayllu a otro, de los tributarios, equivalentes a redistribuciones de tierras.

Estas anotaciones de cambios de categoría han sido ya señaladas por Tristan Platt para las revisitas de 1816 y 1863 a Chayanta.[16] Nos hacemos eco de su conclusión, en cuanto a que las categorías tributarias (básicamente 'originarios y forasteros con tierras' y 'forasteros sin tierras') no se establecían entonces tanto por criterios genealógicos, cuanto más bien por el tamaño de la tierra ocupada (el forastero no era necesariamente ajeno a la comunidad, sino que disponía de una parcela más pequeña, generalmente una subdivisión de una parcela de originario), por tanto los cambios de categoría visita a visita -e incluso año a año, como podemos ver en los padroncillos- se realizaban "según el balance hombre-tierra en cada

---

13 AGN, IX, 17.1.5, "Alto Perú, Padrones 1774-1780".

14 Nils Jacobsen: "Campesinos y tenencia de la tierra en el altiplano peruano en la transición de la Colonia a la República", **Allpanchis**, no. 37, 1991, pp. 34-43.

15 Daniela Marino, "Balboa: un curaca surandino en tiempos de rebelión", **Revista Electrónica**, Pontificia Universidad Católica del Perú, julio de 1996; y "Del orden al terror, y más terror para un nuevo orden: Represión, recuperación y resistencia de los rebeldes en la Audiencia de Charcas, 1780-1786", inédito.

16 Tristan Platt, op. cit., pp. 53-57.

localidad específica".

Concordamos también con el principio general que deriva de ésto, según el cual "un aumento en la población contribuyente implica una reducción relativa en el número de originarios" ya que, como podemos observar en el cuadro 2, el gran aumento de población -total y tributaria, de originarios y de forasteros en números absolutos- entre 1786 y 1792 es acompañado de una drástica reducción en la proporción de población residente en comunidades que dispone de tierras del común (que pasa de representar el 80% en 1786 a tan sólo el 60% en las tres revisitas siguientes). Sin embargo, debemos llamar la atención sobre el hecho que la población con tierras -total y tributaria- no disminuyó sino que se mantuvo prácticamente constante entre 1786 y 1792 -excepto quizás en dos pueblos-, como resulta evidente en el cuadro 3.

Esto es importante si tenemos en cuenta que paralelamente se había duplicado el número de tributarios 'sin tierras' -en realidad, sólo con parcelas más pequeñas- residiendo en comunidad. Deberemos analizar entonces si el aumento de población ha derivado en una reducción del tamaño de las parcelas de origen o en la puesta en producción de tierras desocupadas o marginales. Una posibilidad sería investigar si esta situación dio lugar a un incremento en el número de litigios por tierras en este período. La subdivisión de algunos pueblos para conformar los de Araca y Umala (que aparecen en la revisita de 1792, Umala claramente una escición del de Sicasica, Araca tomó tierras y población de Luribay y de Yaco), probablemente también estuviera relacionado con ello.

Pero no sólo el tamaño, la calidad de la tierra y la producción también eran consideradas, no sólo en las diversas tasas que aquéllos que disponían de tierras pagaban en los diferentes pueblos y distritos, sino en casos extremos en la equiparación de las tasas de los tributarios originarios y forasteros. Esto sucedía en el pueblo de Chanca: en los padrones de las revisitas, Chanca registraba sólo población forastera sin tierras, aunque contaba con un ayllu. En el informe a la revisita de 1786, sin embargo, se explica esta situación por la mala calidad de las tierras del pueblo, por lo que "forasteros sin tierras" en realidad quería decir "pagan 5 pesos de tasa". Esto nos da la pauta que, en ésta como probablemente en otras situaciones, en la confección del padrón se privilegiaba el aspecto tributario por sobre la diferenciación interna a la comunidad.[17]

Asimismo, vemos a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII una tendencia a simplificar las categorías tributarias. Así como ya desde 1786 desaparecen los 'agregados' y se registran juntos a 'originarios y forasteros con tierras', en la revisita de 1803 desaparecen los 'zambaigos sin tierras' mientras que desde 1792 ha disminuído constantemente el número de 'cholos sin tierras', seguramente asimilados a la categoría 'forasteros sin tierras'.

---

[17] A diferencia de las categorías utilizadas en la revisita de 1751 y anteriores que, como vimos, más allá de la tasa pagada especifica claramente el status del individuo dentro de la comunidad.

CUADRO 3: Población con y sin tierras, total y tributaria, matriculada en los pueblos de Sicasica en 1786 y 1792, y los cocientes entre ambas revisitas.

	POBLACION CON TIERRAS						POBLACION SIN TIERRAS						POBLACION TOTAL					
	1786		1792		1792/1786		1786		1792		1792/1786		1786		1792		1792/1786	
PUEBLO	TOTAL	TRIBUT	TOTAL	TRIBUT	TOT	TRIB	TOTAL	TRIBUT	TOTAL	TRIBUT	TOT	TRIB	TOTAL	TRIBUT	TOTAL	TRIBUT	TOT	TRIB
Araca◊	-	-	122	23			-	-	2384	426			-	-	2506	449		
Ayoayo	1800	233	1389	202	0,8	0,9	1275	240	2106	345	1,6	1,4	3075	477	3495	547	1,1	1,1
Calamarca	1982	322	1976	368	1,0	1,1	752	196	1404	287	1,9	1,5	2734	518	3380	655	1,2	1,3
Caracato@	-	-	-	-	-	-	1611	341	2436	506	1,5	1,5	1611	341	2436	506	1,5	1,5
Caracollo@	-	-	-	-	-	-	2226	382	2804	467	1,3	1,2	2226	382	2804	467	1,3	1,2
Cavari	141	29	105	22	0,7	0,8	176	50	325	66	1,8	1,6	317	79	430	88	1,4	1,1
Chanca*	175	35	279	53	1,6	1,5	410	86	544	110	1,3	1,3	585	121	823	163	1,4	1,3
Ichoca	292	63	393	85	1,3	1,3	700	156	906	191	1,3	1,2	992	219	1299	254	1,3	1,2
Inquisivi	746	146	704	146	0,9	1,0	581	142	768	150	1,3	1,1	1327	288	1472	296	1,1	1,0
Luribay	289	51	264	48	0,9	0,9	2598	618	1948	395	0,7	0,6	2887	669	2212	443	0,8	0,7
Mohoza	945	213	1074	191	1,1	0,9	1125	300	3087	619	2,7	2,1	2070	513	4161	810	2,0	1,6
Sapajaki	455	105	538	132	1,2	1,3	878	195	1693	332	1,9	1,7	1333	300	2231	464	1,7	1,5
Sicasica#	6527	1166	1815	351	1,0	1,1	3046	621	3681	738	1,5	1,5	9573	1787	5496	1089	1,1	1,2
Umala#	-	-	4593	902			-	-	892	185			-	-	5485	1087		
Yaco	1176	249	1221	245	1,0	1,0	952	203	1785	326	1,9	1,6	2128	452	3006	571	1,4	1,3
TOTALES	14528	2612	14470	2768	1,0	1,1	16330	3530	26763	5143	1,6	1,5	30858	6142	41233	7911	1,3	1,3

Fuente: Cf. cita 5.

REFERENCIAS:

* Los originarios de Chanca pagan media tasa debido a la mala calidad de las tierras y por ello han sido matriculados como forasteros (AGN, XIII, 17.7.1: "Sobre la Revisita"). Por tanto, la clasificación de su población debe entenderse como sigue, sin posibilidad de determinar categorías dentro de la población 'con tierras' (inclusive algunos 'sin tierras' residentes en el ayllu y la cabecera): CON TIERRAS: indios residentes en el pueblo cabecera y el ayllu Ilawi

SIN TIERRAS: indios y cholos residentes en 8 haciendas de españoles.

@ En estos pueblos no existen ayllus, sólo haciendas de españoles.

Umala aparece en 1792 como una subdivisión de Sicasica, por lo que la razón la hemos obtenido sumando las cifras de 1792 de ambos pueblos y dividiéndola por las cifras de Sicasica en 1786.

◊ Algo similar ocurre con Araca, que aparentemente fue creado a partir de una parcialidad de un ayllu de Yaco (por ello la diferencia entre los cocientes de población con y sin tierra) más algunas haciendas de Luribay (de allí la inusual disminución de su población sin tierras), por lo que resulta más difícil comparar su población con respecto a 1786.

Los usos culturales y políticos de la revisita

Armando Guevara Gil y Frank Salomon postulan, en un trabajo reciente, considerar a las visitas de los siglos XVI y XVII como una invención, documentos que más que dar cuenta de una realidad, la creaban. Este proceso de invención de una sociedad rural colonial para y por las visitas, si bien respondía a un modelo socio-político normativo establecido por los sectores dominantes y reactualizado visita a visita, "promoviendo un conocimiento social implícito sobre normalidad, identidades, deberes, disciplina y jerarquía"[18] necesitaba del oficio de los curacas y principales indígenas para movilizar la población y montar en escena el "ritual político" que significaba. Esto otorgaba a los líderes indígenas cierto margen para la negociación -en cuanto al número 'aceptable' de tributarios y por tanto el monto de tributo a pagar, el mantenimiento del control sobre tierras en otros pisos ecológicos, etc.- y, al mismo tiempo, involucraba su consenso.

Según los autores, era esta participación en la "dramaturgia burocrática" que representaban las visitas, así como el cumplimiento de las obligaciones tributarias aparejadas lo que sobreentendía -desde el punto de vista indígena- el "pacto de reciprocidad" que define Platt. En resumen, las visitas, más que reflejo de una realidad social serían testimonio de la construcción de un pacto político entre dominantes y dominados, dando cuenta del grado de éxito o fracaso de la instauración del orden colonial en el nivel local, medido fiscalmente.

Durante los siglos XVI y XVII, este pacto político se renegociaba en cada nueva inspección. En cambio, durante el siglo XVIII, la estandarización que impuso la administración borbónica habría restado -en la opinión de Guevara y Salomon- legitimidad política a las revisitas. Al intentar imponer "un tipo menos ceremonioso de inspección" que parecía amenzar la reciprocidad que las anteriores implicaban habrían "desatado [en la jurisdicción de Quito] una ola de terroríficas insurrecciones étnicas".[19] Es decir que, para los autores, las revisitas borbónicas -que implicaron la numeración de la totalidad de la población indígena y no ya solamente de los tributarios, además de incluir a las castas- habrían sido la causa particular de las rebeliones que acontecen en la segunda mitad del siglo XVIII.

En Sicasica, la revisita de 1751 se ha realizado pueblo por pueblo y conserva todavía mucho del formato y las características de las revisitas anteriores -que los autores definen como 2° modelo-. Si bien ofrece datos de población total, la diferenciación entre originarios, originarios pobres -que pagan media tasa- y agregados forasteros de comunidad, nos está indicando que todavía se privilegia el criterio genealógico; mientras que la numeración más exhaustiva por grupos definidos por sexo y -en el caso de los hombres- delimitadas categorías etarias que definen cuándo comienzan y dejan de tributar y permiten preveer la masa tributaria futura, al mismo tiempo que simplifica las categorías tributarias -en 'originarios y forasteros con tierras' y 'forasteros sin tierras', es decir, los que pagan tasa entera o media tasa- comienza a aplicarse con posterioridad a la Instrucción de 1784, en la

---

18 Guevara Gil y Salomon, op. cit., pág. 25.

19 Ibídem, pp. 23-24.

revisita que en los distritos altoperuanos se realiza entre 1785 y 1788.[20] Es, entonces, posterior a la gran rebelión de 1780-81, si bien rumores sobre las reformas, en particular desde el inicio de la visita de Areche al Perú, pudieron estar circulando con anterioridad.

Aunque reformas anteriores instauradas por la administración borbónica -como el aumento del canon y la extensión de los rubros sujetos a alcabala, la creación de aduanas interiores, la legalización del reparto y otras medidas destinadas a aumentar la recaudación fiscal- provocaron reacciones no sólo entre los indígenas sino también en grupos criollos y mestizos -incluso existen algunas referencias documentales sobre el temor de los mestizos a ser incluídos como tributarios-; en nuestra opinión, si es que la rebelión tuvo algún vínculo causal con las revisitas creemos que éste sería más bien el prolongado lapso (30 años entre la revisita de 1751 y la gran rebelión) sin nueva inspección, por tanto sin reformular la matrícula de tributarios.

En ese caso, tal vez el descontento indígena tendría que ver con otros procesos: la revisita anterior (de 1726) se confeccionó a pedido de los mismos curacas para dar cuenta de los efectos de la gran crisis demográfica de 1719-20, que incluyen no sólo las graves pérdidas demográficas sino también de tierras que pasan a manos de las haciendas vecinas -la disminución de la base tributaria, si bien reduce el monto a pagar al fisco, trae aparejada la desvinculación y recomposición de tierras vacantes-. La revisita de 1751 ya habría empezado a dar cuenta de la recuperación demográfica pero hacia 1780, sus matrículas estarían totalmente desfasadas respecto al incremento de población, a los intensos desplazamientos y, sobre todo, a la falta de tierras. En este sentido, los padrones de la revisita de 1751 dan cuenta, pueblo por pueblo, de la existencia de originarios pobres "por no tener suficientes tierras": en Mohoza, Yaco, Sapajaqui ("y que no se aumentan mas indios de los que se hallan en el padrón por estar ya las tierras cansadas"), Ichoca ("no hay tierras bastantes para los indios, aunque nacidos allí les dan cortos pedazos y no pueden pagar tributo de originario"), Luribay ("y resultan de disminución dos porque algunos que estaban de forasteros se sacaron"); en Inquisivi "se han ausentado muchos originarios y forasteros por no haber tierras suficientes [...] con las chacras que hacen apenas se mantienen los que están presentes".

Es decir, si había un problema de legitimidad política, la amenaza al 'pacto de reciprocidad' que garantizaban las revisitas, estaría dada precisamente porque los padroncillos que se confeccionaban de acuerdo a la revisita anterior ya no respondían al "balance hombre-tierra" de cada comunidad, no pudiendo reconocer nuevas tierras ni por tanto investir como tributarios a la cantidad de familias existente, forzando la migración. Así, por ejemplo, el padroncillo de Cavari de 1775 señala que: "por no haber en realidad mas indios originarios por haverse extinguido, se reintegran al numero que señala el malgesi con indios agregados, que entre dos pagan al año lo que un originario..."[21]

Como dijimos anteriormente, la revisita de 1751 contó unos 19.200 indígenas en Sicasica, de los cuales unos 4.000 eran tributarios (1343 originarios de tasa completa, 1002 agregados de comunidad -al menos 326 de ellos originarios pobres- y 1647 yanaconas). En

---

20 Daniel Santamaría: "La propiedad de la tierra y la condición social del indio en el Alto Perú, 1780-1810", **Desarrollo Económico**, vol 17, n° 66, 1977, pp 253-271.

21 Cfr. cita 7.

1786, de una población de 31.000 indígenas y castas, 6.142 eran tributarios (2612 pagaban tasa completa, 1160 pagaban tasa de forasteros en comunidades y 2370 en haciendas). Las comunidades deben haber aumentado la superficie de tierra disponible puesto que el número de tributarios -familias- con tierras se ha duplicado, mientras que los agregados de comunidad crecieron un 15% y la población total un 50% (las castas constituían una fracción mínima del total). Todavía no podemos decir si este proceso se dio antes, por medio de, o después de la gran rebelión -con la revisita de 1786-. El análisis estadístico de los padroncillos seguramente nos orientará al respecto.

Conclusiones

En cuanto a las fuentes trabajadas, consideramos que las revisitas del período, sobre todo a partir de 1786, brindan un material demográfico excelente para su tratamiento estadístico. Si bien pueden darnos una imagen algo distorsionada respecto a la estructura de la sociedad indígena -en cuanto obtenemos las características demográficas y de estratificación intracomunal a partir de listas tributarias- brindan información válida ya que se evidencian sensibles a los cambios ocurridos en la estructura social a partir de distintos fenómenos demográficos (mortandad, migraciones).

A pesar de las críticas realizadas -y sobre todo a partir de ellas- consideramos que la información demográfica, social y económica que nos brindan las revisitas borbónicas es muy importante, siempre que sepamos diferenciar las etiquetas tributarias de sus significados sociales y chequeemos estos datos con el análisis de otro tipo de documentos -aquí hemos citado los padroncillos anuales de tributo, los informes de revisita y los litigios por tierra, y de ninguna manera son los únicos-.

En cuanto a los significados cultural y político otorgados a las revisitas, quisiéramos postular la necesidad de estudiar la vinculación entre las modificaciones impresas a las inspecciones fiscales a lo largo del siglo XVIII y sus efectos -entre ellos la posible "deslegitimización" de las visitas- y los procesos experimentados por las instituciones indígenas y españolas durante el mismo período. El mayor control político y fiscal que instaura el estado borbónico a través del incremento de las exacciones, de la transformación de algunas instituciones y de la mayor eficiencia a ellas requerida -y de las que las revisitas son, además de un ejemplo, un indicador- sumado a los cambios estructurales que hemos visto experimenta la población indígena, que afectan la base material de las comunidades, indudablemente hubo de repercutir en los órganos de gobierno comunal, responsables en última instancia de concretar dicha 'eficiencia'.

De esta manera, el desprestigio en que -para algunos autores- habría caído el cargo de curaca, así como -para otros- la pérdida de legitimidad de esta figura ante sus comunarios son procesos que no pueden desligarse de la creciente dificultad para el cumplimiento de las obligaciones fiscales (dados la legalización del reparto de mercancías, el incremento en la frecuencia de revisitas y la ampliación de la base tributaria, la división y subdivisión de estructuras administrativas y el mayor control sobre la población derivado de ello, que dificultaba tácticas tradicionales como el ocultamiento de tributarios) y para distribuir tierras entre todos los comuneros en condiciones de recibirlas; situaciones que habrían forzado

cambios en las instituciones políticas indígenas.[22]

En estrecha relación a lo aquí reseñado, las rebeliones que conformaron la 'gran rebelión' de 1780-81 siguen siendo la gran pregunta que cruza este período: develar los procesos que condujeron a ellas y los procesos que éstas originaron, que alteraron sin ninguna duda tanto el equilibrio interno de las comunidades, cuanto su situación en los sistemas económico y político españoles -la relación de éstas con las unidades productivas, sistemas mercantiles y las instancias administrativas españolas-, nos aportarán muchas de las respuestas que buscamos.

En este sentido, si la reforma al ramo de tributos diseñada para el Perú por Escobedo se basó en las anteriormente promulgadas, reiteradas y nunca practicadas en la Nueva España;[23] y si se aplica con excelentes e inmediatos resultados en Charcas, mientras que su instrumentación en el bajo Perú debió esperar a los gobiernos republicanos, consideramos que una explicación importante a estos resultados divergentes para un mismo afán en incrementar los ingresos fiscales por parte de la corona fue el espacio político abierto para la administración colonial en Charcas tras su éxito en derrotar a los rebeldes y defender a las clases dominantes.

---

22 Por ejemplo: los padroncillos anuales del pueblo de Mohoza señalan que en 1772 era cacique Anansaya Don Pedro Collque, en febrero de 1775 figura Don Manuel Mamaní como *receptor interino de tributos* -éste integraba la categoría de originarios del mismo ayllu en 1772-, pero en el padroncillo de 1779 vuelve a aparecer en el padrón de originarios como tributario, siendo cacique un español: Don Ipólito Durán, casado con Petrona Cuba (en 1751, Don Pedro Cuba era *gobernador y cacique interino* de Anansaya). El juez que confeccionó los padroncillos de Capiñata (Inquisivi) en 1775 señalaba que "respecto de que el cacique que fue de la parcialidad de Urinsaya Don Bernabe Fragozo ha ocasionado un atrazo en el entero de tributos [...] y al mismo tiempo haberme expuesto Don Isidro Palomino, su dolencia, y edad [53], que le impedia continuar la cobranza en la Parcialidad de Anansaya donde es cacique [...] siéndome preciso poner dos sugetos que puedan continuar y desempeñar este exercisio [...] tengo electos y proveydos a Dn Pedro Condo [indio originario] por cacique de la de Hanan y a Dn Andrés Gutiérrez [español] por cacique de Urinsaya". Asimismo, el juez de la revisita de 1751 señala en el informe que los caciques de los pueblos de Yaco, Capinota, Cavari e Inquisivi están "presos y embargados al hallarse apremiados a que hagan los enteros de los Reales Tributos.."; en Cavari "hiso parecer ante si a los Hilacatas de los Ayllus de esta comunidad a cuio cargo está la cobransa de Reales Tributos respecto de no aber casique ni quien lo pueda ser abonado, para la seguridad de dhos tributos por cuya razón no se nombró".

23 Daniela Marino, "El afán de reformar y la dificultad en recaudar: el tributo en la Nueva España tardocolonial", en proyecto de publicación.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 327-346

Indios e inmigrantes, ¿actores de un mismo drama? La movilidad de españoles, franceses y vascos desde el puerto hasta Tandil *

Marcelino Iriani **

"Algún tiempo después encontré a Calefuquén y su escolta en una calle de Tandil, frente a una pulpería. Me dijo que iría a saludar al coronel Machado y después me visitaría en mi casa [...] no mucho tiempo después fue muerto, con otros indios, en una contienda con la guarnición militar de Azul".

Juan Fugl***

Introducción

Buena parte de los inmigrantes arribó a la Argentina, más precisamente a las provincias del Litoral, en una época en la que aún era frecuente encontrar indios. Un porcentaje de aquellos pioneros -entre ellos muchos vascos- se adentró incluso en territorios aún disputados con el 'salvaje'. Sin embargo, aquella coincidencia espacio-temporal (alrededor de dos décadas) de ambos sujetos históricos no se ha visto reflejada en los trabajos sobre inmigración[1]; tampoco en los menos numerosos escritos sobre aborígenes. Después de una

---

* Este problema forma parte de una investigación mayor, proyecto presentado en el IEHS que se denomina ***Indios, milicos y gringos en Tandil. La conformación de un espacio social 'fronterizo' durante el siglo XIX.*** Agradezco los comentarios del profesor Raúl Mandrini al momento de presentar dicho proyecto, como así también los de la Dra. María Bjerg a una versión preliminar de este artículo.

** Instituto de Estudios Histórico Sociales "Prof. Juan C. Grosso", UNCPBA.

*** Juan Fugl: **Abriendo surcos. Memorias de Juan Fugl, 1811-1900**. Bs.As., Ed. Altamira, 1959. Textos seleccionados y traducidos por Lars Backhof. p. 130.

1 Jon Bilbao, en el último artículo que escribiera antes de su muerte, comenzaba diciendo "A pesar de lo mucho que se ha publicado con motivo del Descubrimiento de América sobre presencia vasca en el Nuevo Mundo no tengo conocimiento de que se haya tratado monográficamente el tema del contacto violento entre vascos e indios.." Jon Bilbao Azkarreta: "Vascos e indios en la Patagonia (1855) y en Nevada (1911) en Ronald Escobedo y Ots. (eds.) **Emigración y redes sociales de los vascos en América**. Vitoria, Serv. Ed. UPV, 1996.

afanosa búsqueda sólo se encuentran relatos aislados, en buena parte anecdóticos, sobre dicha convivencia; por lo general aquellos que recuerdan la conformación de una partida de vecinos para ir a recuperar ganado saqueado o el encuentro casual de algún gringo con un capitanejo en decadencia -siempre borracho- en un almacén de Ramos Generales. Pero nada sabemos acerca del impacto o el lugar que ocupaba -por ejemplo a la hora de decidir el lugar de destino- la presencia aborígen en la mente de los extranjeros. ¿Se debe atribuir este vacío historiográfico a que la figura del indio no tuvo ninguna clase de implicancias en el fenómeno de la ocupación del espacio bonaerense?[2] Pensamos que no. A primera vista, parece plausible que dicha ausencia responda mayormente a la falta de fuentes[3] para su abordaje que a su importancia o el desapercibimiento del tema por parte de los investigadores.[4] Creemos, por nuestra parte, que existe una manera de recuperar aspectos de aquella descuidada convivencia. Dos caminos se presentan, en principio, como vías posibles de hacerlo; la dificultad por cada uno de ellos está directamente ligado a las fuentes que presentan. Reconstruir el itinerario seguido por los inmigrantes a través del espacio pampeano se presenta -aunque reconocemos que débilmente- como una posibilidad de introducirnos al problema. El ritmo de aquel desplazamiento y su reconstrucción espacio-temporal debería brindarnos, al menos, una 'idea' del peso aborigen en el proceso de inserción de los inmigrantes. Con ese fin rastrearemos los pasos de españoles y franceses -y dentro de ellos a los vascos- desde el puerto de llegada hasta Tandil y Lobería. Otro camino, sin duda más sinuoso y extenso que el anterior, consiste en recuperar testimonios de los propios protagonistas. Ambos, claro está, se complementan y permiten una visión más totalizadora de lo acontecido. El presente artículo muestra cuanto hemos transitado por cada uno de ellos.

Algunas consideraciones previas

Las características de la investigación sugieren, a priori, que el enfoque debe alejarse del polo cuantificador, masificador de experiencias, hacia un terreno más antropológico. Las fuentes existentes sobre algunos de los sujetos históricos que debemos analizar -principalmente los indios- así lo requieren. Tampoco deberíamos caer en el error de recuperar -una vez más- las experiencias individuales de cada uno de los grupos en cuestión. Reconstruir la interrelación entre ellos no significa únicamente rastrear fuentes -acaso inexistentes- que nos indiquen la participación conjunta en alguna actividad; nos interesa

---

[2] La explicación más directa proviene, seguramente, de que la mayoría de los trabajos sobre inmigración aborda el período posterior a 1880. Para entonces, los pocos indios que habían eludido la masacre habían marchado lejos de la pampa.

[3] Existen, no obstante, documentos diversos que atestiguan la presencia indígena en el lugar y momento que nos preocupa. Junto a los relatos de los comandantes de frontera, encontramos, por ejemplo, los listados del Ejército donde figuran los sueldos que cobraban algunos capitanejos, caciques mayores y otros. "Cálculo de recursos y presupuesto general de gastos para 1859" en **Registro Estadístico del Estado de Buenos Aires** 1859, SOH4. Biblioteca Pública, La Plata; **Registro Estadístico de Buenos Aires**, 1860, t. I, (1861).

[4] También puede atribuirse dicha ausencia a que la mayoría de los trabajos sobre inmigración parten de un momento tardío (1875-80) respecto a la presencia indígena. Por otra parte, hemos asistido a una manifiesta tendencia al estudio de los inmigrantes aislándolos del contexto, sin mayor contacto con nativos u otros sujetos históricos.

recuperar, principalmente, otro tipo de convivencia. Nos referimos al compartimiento de un escenario en un momento concreto; aquella situación pudo ser real o potencial, conciente o no; el hecho es que de cualquiera de las formas debió incidir, en mayor o menor grado, en las experiecias de inserción-integración de los habitantes bonaerenses. Lo que queremos decir es que para nativos, inmigrantes e indios, no debió ser indistinto que una Guarnición cercana albergara cinco milicos o quinientos. Idéntico razonamiento cabe -para el resto del espectro social- respecto a si en la zona merodeaban cinco indios 'amigos' o quinientos lanceros hostiles.

Como todo tema nuevo, pero principalmente por reunir distintos sujetos históricos y fenómenos, tendremos que poner una atención especial al escoger los distintos términos con que abordaremos los problemas[5]. El vapuleado concepto de frontera es acaso el principal; no ya desde el punto de vista si funcionaba a la manera turneriana -como descompresión demográfica-; como presuponía Cortés Conde dinamizada por el ganado, o más cercana a los nuevos enfoques culturalistas e incluso ecologistas[6]. Antes bien nos disponemos, al menos en esta oportunidad, a aceptar la idea de que no se trataba de una línea sino de una franja -imaginaria- que no separaba dos mundos distintos, sino más bien los entrelazaba. Tal como dice Mandrini, "el comercio constituyó el eje de esas relaciones y con él se filtraron múltiples influencias culturales: hábitos, usos y costumbres de los blancos penetraron en la sociedad indígena en tanto los pobladores de la frontera adoptaban muchos elementos de los indios".[7] Estamos tentados a creer que para los actores sociales de entonces, en algunos momentos -muy puntuales- la frontera debió parecerse a una demarcación rígida, mientras que en muchos otros a una franja o un espacio bastante amplio. En esta línea de pensamiento, sería conveniente repensar en que medida fueron Tandil o Lobería -como muchos otros- *pueblos de frontera* durante el período 1840/80; o en tal caso, hasta que década contaron con elementos para tildarlos como tal. Estas percepciones tentativas no tienen obligatoriamente que coincidir -y ésto es lo interesante- con la visión que tenían los habitantes de la época. Sabemos que indios, milicos y gringos traspasaban contínuamente estos límites -en realidad líneas dibujadas en un mapa que unían dos fortines-, a veces para comerciar, otras para cazar o buscar sal, otras para instalarse definitivamente. Si en el caso de los 'blancos' existían distintos elementos -desde dudosos croquis hasta rústicas demarcaciones de grandes propiedades- para cerciorarse sobre el lugar donde estaban parados, en el caso indio la dimensión del territorio debió ser mucho más fluctuante y estar

---

[5] Respecto a la terminología ligada a los indígenas, María Boschín: "Arqueología: categorías, conceptos y unidades de análisis" en **Etnia**, 1993 y Raúl Mandrini: "Indios y fronteras en el área pampeana (siglos XVI-XIX) Balance y perspectivas" en **Anuario del IEHS** 7, Tandil, 1992, han avanzado acerca de la utilización de conceptos y categorías más apropiadas. Recientemente, un artículo de Silvia Ratto: "El negocio pacífico de los indios. La frontera bonaerense durante el gobierno de Rosas", **Siglo XIX**,. 15, México. Instituto Mora, 1994, ha contribuido notablemente a la segmentación del período 1820-1850 y la categorización de los indios en su interior.

[6] Nos referimos por ejemplo a Allan G. Bogue: "Social theory and the pioneer" in **The Agricultural History Society. Annual Book Award**, Kentuky, 1960; Robert W. McCluggage: "The pioneer squatter" en **Illinois Historical Journal**. vol. 82, 1989; Robert F. Berkhofer, Jr.: "Space, time, culture and the new frontier" **Agricultural History**, vol. 38, 1964, entre otros.

[7] Raúl Mandrini, cit., p. 61. Del mismo autor: ¿"Sólo de caza y robos vivían los indios? Los cacicatos pampeanos del siglo XIX" en **Siglo XIX**. 15, México, Instituto Mora, 1994.

mayormente ligado al stock de ganado y recursos en él.[8] Debió existir una relación probable entre las sequías, las pestes, la disminución del número de cabezas y los malones.

El concepto de 'indio amigo' es otro de los términos que deberíamos clarificar -y comprender- antes de una utilización intensiva[9]. La idea es, en primer lugar -y como en realidad se presentó durante buena parte del período-, atomizar el mundo indígena. Los propios inmigrantes debieron tener claro que no podían convivir con la gente de Pincén, Namuncurá, Mariano Rosas o Calfucurá, pero sí quizá con las parcialidades asentadas en Azul, Tapalqué o Los Toldos. Como veremos más adelante, la conducta de estos últimos no fue siempre lineal. Pese a ello, las dos principales corrientes de población en la provincia bonaerense -noroeste y centrosudeste- se dirigieron hacia donde había Guarniciones o asentamientos de parcialidades 'amigas' como Coliqueo[10], Cachul y Catriel.

Tandil, ¿pueblo de frontera?

> "En la mañana siguiente continué mi viaje en dirección al Azul. Este es el punto fronterizo de intercambio con los indios. Si hubiera dado crédito a todo lo que me dijeron sobre los peligros del viaje a lo largo de la frontera, habría adoptado muchas medidas de seguridad. Pero, en esta región -como en todas aquellas escasamente pobladas- los peligros son, en mucho creados por el miedo y por los rumores circulantes, de modo que se desvanecen cuando nos aproximamos a ellos."[11]

La trampa que encierra el subtítulo radica en que no debemos pensar si fue o no pueblo de frontera, lo que en algunos momentos determinados debió ser menos que incuestionable. Si no queremos caer una vez más en la precisión de momentos o fechas que nada explican, debemos hacer un esfuerzo por visualizar aquél espacio ligado a un proceso dialéctico de cambio, propio de un mundo de frontera. En realidad, debieron ser las interacciones entre blancos, indios y mestizos las que alteraban las relaciones, a lo que se sumaba -en forma intermitente pero a la vez creciente- la intervención del Estado. Estas fuerzas debieron provocar continuos esfuerzos de adaptación por parte de aquellos sujetos, que visto en perspectiva se presenta como el paso gradual de un mundo de frontera a otro que ya no lo es. Visto así, cabría preguntarse en qué situación de integración se encontraban todos estos

---

8 "Estos ataques de los indios eran al principio en menor número, pero a medida que los estancieros llevaban sus animales más cerca de los poblados, las amenazas de malones se hicieron cada vez más frecuentes y mayores." Alice Larsen de Rabal, **Memorias de Juan Fugl, 1844-1875**, Tandil, 1989, p. 228.

9 Estos términos, dado que excedería los límites del artículo, se desarrollan ampliamente en el proyecto mayor mencionado (ver nota 1).

10 "Al radicarse Coliqueo en el oeste bonaerense le acompañaron algunos (comerciantes); ...Juan José Arzuaga, toledano, de 17 años... abrió en Los Toldos un boliche que luego sería una gran pulpería, el negocio más fuerte del campo de la tribu y la zona. Otros negocios importantes eran regenteados por H. Mercado, E. Cristobo, M. Pérez, Brizuela y Santos Cuenca... En 1868 Féliz Lizarazo, J. Alonso y Martín Ibarguren abrieron sendas pulperías. P. Meirado Hux: **Coliqueo. El indio amigo de Los Toldos**, Bs.As., EUDEBA, 1980. Cap. XVI. pp. 121/22.

11 W. Mac Cann: **Viaje a caballo por las provincias argentinas**. Bs.As., Hyspamérica, 1986.

grupos en el momento en que la política de 'exterminio' del Estado se hizo presente en cada lugar concreto.

Entre su fundación (1823) y la mitad del siglo pasado, Tandil no era más que una pequeña aglomeración de colonos junto al fuerte Independencia. El primer hito interesante a nuestro trabajo se da con el acuerdo de Rosas -encomendado por el entonces gobernador Las Heras, 1825- y las parcialidades amigas, algunas de las cuales se instalaron en cercanías de Azul y Tapalqué. Estos indios colaboraron en 1839 cuando la sublevación de los estancieros, incorporados a la fuerza represiva encabezada por el coronel Echeverría. Un segundo momento, crucial, se ubica en los primeros años de la década del '50. La llegada de los primeros inmigrantes a la zona coincide entonces con la caída de Rosas y el final de los acuerdos de paz con los indios. Estos últimos, mientras intentaban renegociar vanamente su situación con los nuevos gobernantes porteños o con el Gral. Urquiza, comenzaron una política de invasiones y malones en distintos puntos de la provincia. Un tercer y último momento podría ubicarse, como veremos luego, en los alrededores de 1860. Allí se decide, entre otras cosas -y a manera de símbolo-, desarmar el fuerte Independencia de Tandil. Pero sin duda la década clave de nuestra problemática transcurre en los años '50. Los inmigrantes habían comenzado a llegar y los indios no mostraban intenciones de retirarse definitivamente. En febrero de 1854, Calfucurá avanzó sobre la población de Azul, que todavía se creía bajo la protección del Fuerte de San Serapio Mártir. Las incursiones por los campos del Tandil y la Lobería, en manos del cacique Yanketruz, también se hicieron frecuentes. La principal arremetida sucedió en la primavera de 1855.[12] Los hasta entonces indios amigos de Catriel se unieron -defraudados por los fracasos de las negociaciones- a las parcialidades hostiles. Ese año, cientos de vecinos tandilenses y loberenses se vieron obligados a trasladarse a Dolores u otros puntos menos peligrosos. Dos años más tarde las invasiones recrudecieron y Lobería sufrió las consecuencias. Namuncurá, con 1.500 lanzas -recuérdese, pensando en el impacto, que allí había extranjeros-, arrasó la zona. "En 1857, se producen las acciones de Sol de Mayo y Cristiano Muerto en el partido de Tres Arroyos.[13] Durante el año 1858 la provincia se ve libre -aunque sólo momentáneamente- de las devastadoras invasiones de los años anteriores; la razón: dos ofensivas -aunque finalmente fracasadas- llevadas a cabo por el ejército en los reductos de Cafulcurá en Salinas Grandes y de los ranqueles en Leubucó. Pero la venganza del jefe de la confederación de la Pampa no se haría esperar. El año 1859 marca el inicio de una serie de arremetidas e invasiones, aunque intermitentes, que no culminarán hasta 1876. "El 7 de Diciembre de 1859 los indios aparecen sorpresivamente por el paraje San Lorenzo, en el partido de Tandil; son 300 araucanos avanzando hacia el poblado. El coronel Machado los atrapa y extermina. A partir de San Lorenzo, Tandil comienza a vivir tranquilo. Habrá algunos amagos aislados, como la llamada 'invasión grande' encabezada por Manuel Namuncurá; pero la acción se limita a incursiones por los

12 "El 21 de Marzo de 1855, el juez de Paz Carlos Darragueira se ha quedado sólo con un puñado de extranjeros, entre ellos vascos que están reparando el fuerte. Armados de malas escopetas y útiles de labranza enfrentan a los indios y los vencen. El 8 de noviembre, Yanketruz acampa a media legua de Tandil con 600 hombres y exige vacas. "Del malón a la paz..." en **El Eco. 90° Aniversario**, 30/7/1972, p. 23.

13 Ibidem.

campos *más alejados* de Tandil."[14] ¿Qué peso tuvieron estos sucesos en la toma de decisiones de los inmigrantes? Esta ligera e incompleta crónica de los malones sucedidos en la zona de Tandil, Azul y Lobería, debieron llegar a oídos de todos los pobladores de la provincia; también -por qué no- a los extranjeros que se movilizaban por ella o vivían transitoriamente en algún barrio de la ciudad de Buenos Aires. Tras el aparente final de los malones en 1959, debió quedar un recuerdo difícil de borrar. Más allá de que resulte dificultoso encontrar fuentes que nos permitan reconstruir el impacto de aquella convivencia, los sucesos acontecidos durante esos diez o quince años nos alertan que no podemos ignorar la presencia indígena -al menos- en los trabajos sobre inmigración temprana.

Pero aún no hemos resuelto, si es que se puede, la cuestión sobre la categoría fronteriza de estos pueblos. Cuando aún resonaban en la pampa, alrededor de 1880, los últimos ecos de los Remington, Tandil contaba con 60 establecimientos industriales y 95 comerciales; la edificación urbana consistía en 134 casas de azotea y 1.267 de madera; entre sus vehículos había 74 coches y volantes y 316 carros y carretas; poseía alumbrado público, telégrafo y bancos.[15] Resulta difícil imaginar -sobre todo si pensamos en sus 8.000 habitantes- que dos décadas atrás ese mismo pueblo se reservara -con los características que el término encierra- el status de pueblo de frontera.[16] Quizás influya en ello la rígida imagen de la vida de frontera que una literatura escasa -principalmente el Martín Fierro- nos ha presentado. Tal término se asocia directamente a un fortín en cuyo interior sobreviven unos pocos soldados mal alimentados esperando sueldos que nunca llegarían. Un día, en forma mágica pero difícilmente antes de 1880, aquellos pueblos dejaron de ser parte de los límites con la barbarie. Basta pensar un instante para sospechar que la frontera no debió ser geográficamente homogénea ni estática en cuanto a paisajes socioeconómicos y demográficos; y por ende deberíamos pensar en distintos modelos de asentamiento para referirnos adecuadamente a sitios y momentos específicos. Pero, tal como adelantáramos, debemos repensar el espacio intentando visualizar la integración -y acaso la interacción- de aquellos sujetos históricos. Cuando acudimos a las fuentes de mitad del siglo pasado (alrededores de 1860), los relatos de viajeros o memorias de vecinos, encontramos que -pese a que el fuerte Independencia contaba con 25 años de vida- los inmigrantes han comenzado ya a desplazar de la escena a indios y milicos, supuestamente principales protagonistas en un puesto fronterizo. ¿Cuál es el criterio -nos preguntamos entonces- para separar los pueblos de frontera de los que no lo son? ¿A qué categoría pertenecía entonces Tandil? Era un pueblo de frontera, qué duda cabe, cuando se fundó en 1823; y parece razonable pensar que también lo fuera en 1839 cuando el levantamiento contra 'el Tirano'[17]; incluso parece plausible

---

14 Ibidem.

15 R. Gorraiz Beloqui: **Tandil a través de un siglo.** Bs.As. Talleres Gráficos H. Matera, 1958.

16 Al menos ese es el criterio que los distintos historiadores hemos estado usando hasta el momento. Ver E. Míguez y N. Alvarez "De la vida y la muerte en una sociedad de frontera. Un análisis de la mortalidad en Tandil en la segunda mitad del siglo XIX", mimeo; H. Otero y E. Argeri: "Pautas matrimoniales en la frontera interior. El caso de Tandil en la segunda mitad del s. XIX" Tandil, UNCPBA, Tesis de Licenciatura; M. Iriani: "Los vascos y la inmigración temprana en la provincia de Buenos Aires. Su inserción en la estructura productiva, 1840/1880", **Estudios Migratorios Latinoamericanos**, 20, Bs. As. CEMLA, 1992.

17 Entonces, la población de la zona estaba constituida por 689 personas, de las cuales 367 se encontraban

catalogarlo de fronterizo en 1855 cuando la indiada de Yanketruz arrasó la zona y los pobladores que no pudieron escapar se guarecieron en lo que quedaba del deteriorado fuerte. Cinco años antes, un europeo registraba de la siguiente manera su llegada a la zona. "...me habían dicho que el pueblo de Tandil tenía unas pocas casas y que lo vería recién cuando estuviera en medio de la plaza. Así fue en realidad... Entre el escaso caserío resultaba tan preponderante el fuerte que el pueblo parecía más una estancia que un pueblo."[18] Alguien podría cuestionar que, en tanto no se consolidaba la ocupación definitiva de todo el territorio, esta zona era potencialmente un punto fronterizo. Y es cierto; pero no nos interesa saber la situación de Tandil desde el punto de vista geopolítico, sino desde la sensación de sus habitantes. Otro observador sagaz como Mac Cann, en un momento álgido como 1848, opinaba que "Tandil ha sido en otros tiempos destacamento de frontera para la defensa contra los indios, conserva todavía un fuerte guarnecido con cuatro cañones pequeños. Pero la línea de frontera se ha extendido con tanta rapidéz hacia el sur y el oeste que el pueblo carece de importancia como punto de avanzada y se ha convertido más bien en centro comercial para las poblaciones circunvecinas.[19] Queda claro que el viajero inglés llegó en un momento en que los pactos indígenas se respetaban y que los malones estaban casi olvidados. Pero indudablemente recogió la sensación imperante en algunos de sus habitantes. Luego vendrían, pero Mac Cann no podía adivinarlo, los malones del '50. Dos o tres años después otro extranjero, el danés Fugl, opinaba que "en Tandil no quedaba ni un militar, pues el comandante Parejas había fallecido y se habían dado de baja a los soldados... El Tandil estaba sin defensa, de manera que cualquier rumor provocaba alarma en el vecindario."[20] Al parecer, los años de paz con el indio que duraron tanto como el gobierno de Rosas, confiaron y relajaron las fuerzas que cubrían otrora la zona, destinándose recursos y hombres a otras guerras y frentes. De alguna manera, el panorama que se nos presenta no difiere de las películas de colonos en el oeste americano. Los blancos se adentraban en territorios que -aún poniéndose en duda que fuesen indígenas- el Estado aún no podía controlar o militarizar por completo. Allí, cuando los recursos sobraban -o al menos no escaseaban-, los indios eran parte del paisaje, comerciaban con los colonos y hasta se podían tildar de 'amistosos'. Pero cuando algunos de los factores en equilibrio se alteraba reaparecían los conflictos y las relaciones entre sus habitantes buscaban un nuevo reacomodamiento.

Todo hace pensar, llegados hasta aquí, que 1860 marcaría un punto de inflexión respecto al papel que le cupo a Tandil en la ocupación de la provincia de Buenos Aires. Si hasta entonces el desenvolvimiento había sido lento, de allí en más el pueblo y la campaña experimentarían un desarrollo vigoroso. Sea como fuera, si aceptamos que Tandil fue un clásico pueblo de frontera hasta 1860/65, varios centenares de vascos aceptaron el desafío de marchar hasta allí. Otros, como veremos, se encontraron en un impensable clima de frontera, en la medida que ésta retrocedió con la caída de Rosas. Esto no quita que en 1868, 1869 y 1871 se hubieran producido incursiones en Azul, Tapalqué y Tres Arroyos; incluso

---

en la campaña y 322 en la zona urbana. De estas últimas 94 eran civiles, 226 soldados y 2 mujeres que acompañaban a la tropa. Gorraiz Beloqui (1958), p. 16.

18 Larsen de Rabal, cit.

19 Mac Cann, cit. p. 72.

20 Larsen de Rabal, cit., p. 228.

que, hacia 1878, hubiera habido otro acercamiento de un malón a la zona de Tandil. Pero una arremetida indígena de fines de los '70, atípica luego de 20 años de paz, parece injustificado para sostener que Tandil fuese un pueblo de frontera hasta 1880. Si utilizamos tal categoría, apuntalamos la necesidad de las campañas de exterminio de Roca para dejar de serlo. Por ahora sólo podemos arriesgar la hipótesis que el peso del indio fue -para los inmigrantes y nativos que quisieran poblar el interior- cambiante a lo largo del período. Como vimos, y trataremos de apuntalar más adelante, algunos inmigrantes se movilizaron por zonas y momentos en que el indio era un habitante más; un consumidor, un proveedor de mercaderías, y en muchos casos un celoso centinela contra otros indios poco amistosos. Otros, los menos, arribaron en aquellos momentos de desequilibrio y tensión que involucraba algunos grupos de habitantes y el Estado.

¿Aprovechando coyunturas o esquivando indios?[21]

La mejor de las estrategias debió ser, indudablemente, el intento de conjugar ambas cosas. Por otra parte, es razonable pensar que las coyunturas productivas más rentables -si tenemos en cuenta que había un riesgo de capital- se ubicaran en espacios más o menos libres de peligros indígenas. Una mirada en perspectiva nos indica que ésto fue así para los saladeros y en parte para la cría lanar; pero no para las actividades ganaderas al sur del Salado en sus inicios[22]. Tampoco, si ampliamos el concepto de actividad laboral rentable para el transporte en general y el abanico de ocupaciones que aparejaba cada nuevo pueblo. Como muestra el siguiente gráfico, desde 1850 -coincidiendo con un período de inestabilidad indígena- los extranjeros comienzan a transitar la provincia en distintas direcciones.

¿Ignoraban aquellos pioneros el problema del indio? ¿No les preocupaba? ¿O acaso acompañaban el movimiento fronterizo, y se trasladaban por espacios seguros? ¿Por qué no pensar, también, que los más arriesgados optaban por adentrarse hacia donde se encontraban parcialidades amistosas? No debemos perder de vista que entre 1835 y 1850/52 hubo relativa tranquilidad en buena parte del territorio. La lectura del gráfico anterior muestra que la avanzada real en territorio aborígen era, salvo casos excepcionales como Azul, minoritaria. Coincidentemente allí se encontraba una Guarnición importante. ¿Casualidad? ¿Causalidad? Si volvemos a observar el movimiento de españoles y franceses queda claro que lo hacen por una franja sudeste para adentrarse hacia el centro-oeste sólo a partir de los años '60. Cuando uno observa cualquier mapa de parcialidades indígenas[23] -principalmente hostiles- durante el

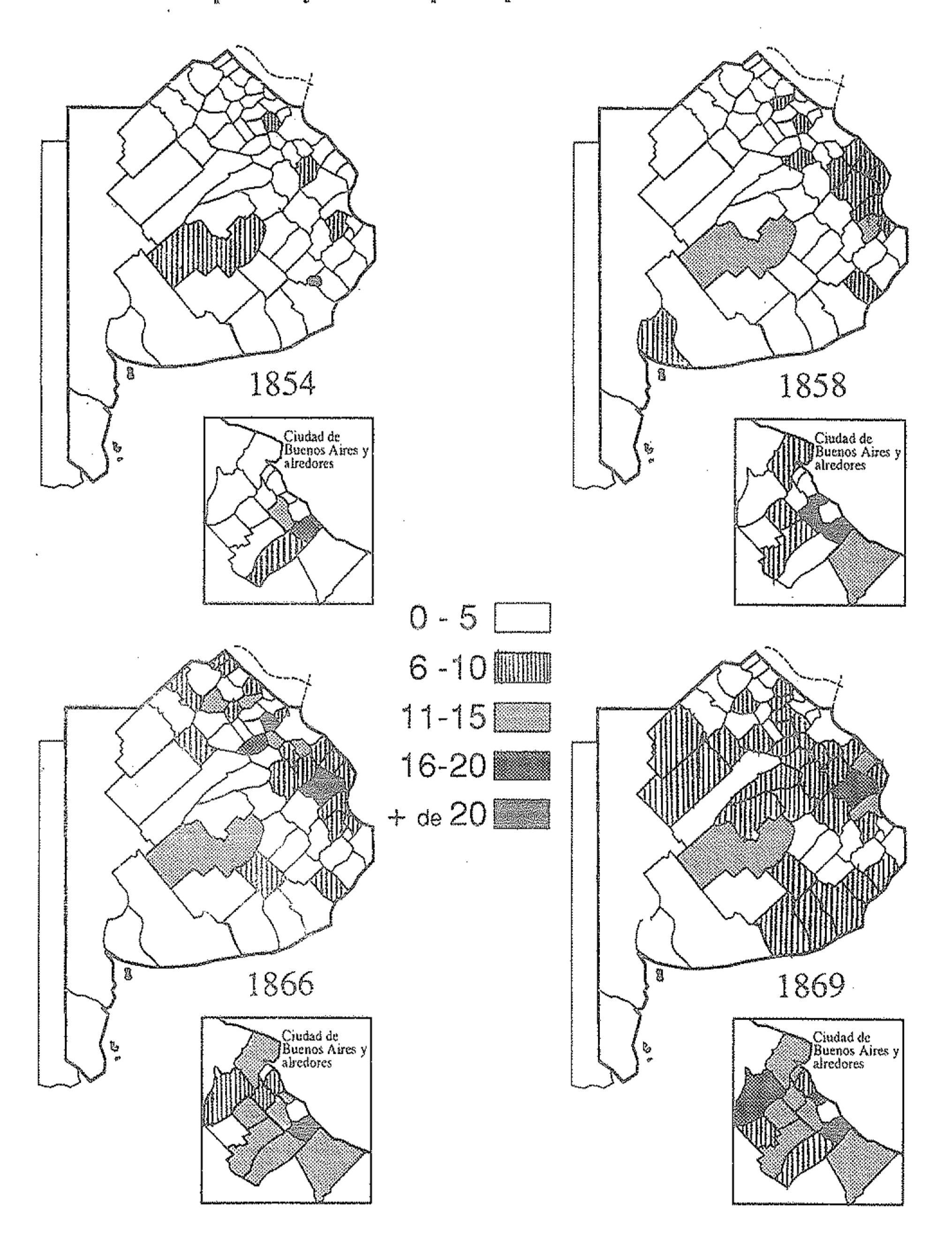
---

[21] En este apartado sólo mencionaremos las producciones imperantes en cada coyuntura y lugar, pero no -dado que lo hemos hecho en otro trabajo- la participación de los vascos en ellas. Ver Marcelino Iriani, cit.

[22] Baste con pensar que los indios competían con el blanco por el ganado vacuno y caballar.

[23] Ver por ejemplo R. Mandrini: "La sociedad indígena de las pampas en el siglo XIX" en Mirta Lischetti (comp.) **Antropología**, Bs.As., EUDEBA, 1985, p. 223. Para observar un mapa que comprende tolderías y fortines, ver Silvia Ratto (1994, p. 45).

Movimiento de españoles y franceses por la provincia de Buenos Aires, 1854/1881



Fuente: Registros Provinciales de 1854-57-58-59-60-64-65 y 66; y Censos Nacionales de 1869 y provincial de 1881.

siglo XIX, aparece que esa franja acaso sea la única libre de ocupación. Si a ésto agregamos que en Tandil y Azul había fortines y que en esta última al igual que en la zona noroeste se encontraban asentados los 'indios amigos' de Catriel, Cachul[24] y Coliqueo -respectivamente-, parece claro que la presencia aborigen no resultaba -globalmente- indiferente para los extranjeros. La movilidad por aquella franja no era, por otra parte, casual; por allí se había intentado todo avance desde épocas coloniales; inclusive había sido una senda de movilidad aborígen.[25] Conjúguese la dimensión del espacio, la geografía y los medios de transporte y surgirá la importancia que tenía una ruta que contaba con recursos indispensables como leña y agua.

Cuadro 1: Españoles y franceses en cuatro partidos al Sud, 1857/66.

Año	Barracas	Ranchos	Azul	Patagones
1857	2303	163	1983	75
1858	1341	237	1789	66
1859	1275	785	----	110
1860	----	690	----	104
1864	----	340	----	106
1865	1451	----	1417	----
1866	----	----	----	107

Fuente: Elaboración propia en base a datos extraídos de los Registros Estadísticos Provinciales, Sala X, AGN.

Habíamos dicho que, desde la ciudad de Buenos Aires hacia el sur, el barrio Barracas al Norte y el partido de Barracas al Sud debieron ser importantes espacios socioeconómicos de asentamiento a la vez que trampolines para los que pretendieran seguir camino en aquella dirección.

[24] Este tema se puede ampliar en la Tesis de Licenciatura de Javier Lucchetti y G. Spinelli: **Relaciones entre blancos e indígenas en la frontera Chapaleofu, Azul, Tapalqué (1840-1852)**, Tandil, UNCPBA, 1996. Inédita.

[25] Ver mapa p. 87, en Diana Mazzanti: "Control del ganado caballar a mediados del siglo XVIII en el territorio indio del sector oriental de las serranías de Tandilia" en Mandrini y Reguera (comp.) **Huellas en la tierra**. Tandil, IEHS, 1993.

Cuadro 2: Españoles y franceses en Barracas al Sud, 1854 a 1881.					
Año	Españ.	Franc.	Total	Total partido	% t/T
1854	421	558	979	4921	19,89
1857	829	1474	2303	6381	36,09
1858	673	668	1341	5877	22,81
1859	624	651	1275	5476	23,28
1865	657	794	1451	5250	27,63
1869	1189	1023	2212	8003	27,63
1881	810	454	1264	8244	15,33

Fuente: Elaboración propia en base a Registros Estadísticos Provinciales de 1854, 1857, 1858, 1859 y 1865; Censo Nacional de 1869, AGN; Censo Provincial de 1881, Archivo Histórico Provincial.

El accionar vasco también apuntala claramente este derrotero. En aquel momento, y durante buena parte del siglo XIX, veremos que éstos avanzaban conformando porcentajes mayores que sus pares españoles y franceses.

Cuadro 3: Población vasca en Barracas al Sud, 1869.						
españ.	franc.	total	T. Ptdo	porc.(1)	vascos	porc.(2)
1189	1023	2212	8003	27,63	1372	62,00

porc. (1): españ. y franc. sobre el total de habitantes del Ptdo.
porc. (2): vascos sobre total de españ. y franc.

Fuente: Cédulas Cens. Primer Censo Nacional, 1869. A.G.N. Sala X.

La provincia de Buenos Aires se agrandaba en esa dirección. Las primeras pulperías y otros negocios se complementaron luego con almacenes generales, panaderías, fondas y tiendas. También surgieron industrias complementarias a la de la carne: graserías,

curtiembres y fábricas de jabón.[26] El cuadro 1 nos muestra la dinámica de la población asentada allí, lo mismo que las fluctuaciones coyunturales que ésta sufría. El año en que se llevó a cabo el primer Censo Nacional debió ser uno de los últimos que registraran gran concentración de inmigrantes en aquella zona, dado que coincide con la epidemia de fiebre amarilla y el cierre de los saladeros.

Un poco más al sur, pero sin cruzar el Salado, se encuentra Chascomús, sin duda una zona que representa cabalmente a la región ovina de la provincia de Buenos Aires. Chascomús constituía, durante la etapa temprana, una ciudad pequeña, distante treinta leguas de Buenos Aires. "Tiene una iglesia grande, bastante ruinosa, que, según dicen, será restaurada por una suscripción popular; pueden contarse algunos almacenes y pulperías y se han establecido unos pocos artesanos ingleses y de otras nacionalidades. Por aquí se consume harina norteamericana, aunque la tierra, en todos los alrededores es muy fértil y apta para el cultivo, pero es de imaginarse que si la población no se basta para cuidar el ganado, mal podría ocuparse en las labores agrícolas."[27] Buena parte de *esas otras nacionalidades* estaba integrada por españoles y franceses, entre los que se encontraban muchos vascos.

Cuadro 4: Españoles y franceses en Chascomús, 1854 a 1881.

año	españ.	franc.	total	Total partido	% t/T
1854	99	88	187	4723	3,95
1858	470	251	721	7482	9,63
1866	1910	2701	4611	16190	28,48
1869	703	860	1563	9637	16,21
1881	979	778	1757	11182	15,71

Fuente: Idem cuadro 2.

El cuadro anterior permite observar el momento de llegada de inmigrantes a la zona; también un momento en que el flujo se incrementa notablemente; y por último el estancamiento de los guarismos con posterioridad a las crisis sufridas por el sector.

Arribar a Chascomús nunca implicó mayor peligro; por ello, o no, los euskaldunes llegaron hasta allí antes que otros grupos nacionales. Allí, al promediar el siglo, el primitivo contexto de la producción ganadera bovina comenzó a sentir algunos cambios. En las estancias se multiplicaron las tareas y se transformó el paisaje económico-social; el vacuno

[26] Descripción extraída de Antonio Torassa, **El partido de Avellaneda, 1580-1890**. Public. del Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, La Plata, 1940.

[27] Mac Cann, cit.

y sus productos empezaron a ser relegados a un segundo plano mientras crecía el plantel ovino que avanzaba ocupando una franja desde Buenos Aires en dirección al Salado.

Cuadro 5: Población vasca en Chascomús, 1869.						
españ.	franc.	total	T.ptdo.	porc.(1)	vascos	porc.(2)
703	860	1563	9637	16,21	920	58,86
porc.(1): idem cuadro 3.						

Fuente: Cédulas Censales, Primer Censo Nac., 1869. AGN.

Los estancieros comenzaron a propulsar la mejora de pastos y el cercado de los campos, la construcción de galpones para la esquila, corrales para la majada, puestos para los pastores y depósitos para la lana, la limpieza de aguadas y la apertura de pozos. La falta de mano de obra pasó a primer plano en las preocupaciones de los productores; pero la impericia en el manejo del nuevo producto no fue menos crítica. Los vascos, pero también franceses e irlandeses, llegaron oportunamente con sus conocimientos y familias. Los cuadros presentados anteriormente permiten comprobar que las avanzadas de extranjeros -principalmente, en sus picos de aglomerción y caída- seguían trás las oportunidades excepcionales que presentaba cada coyuntura. Estas coincidían, por lo general, con la tranquilidad que aparejaba un área medianamente alejada de la frontera. Primero fue la salazón de cueros y carnes y luego la cría ovina. Mientras ésto sucedía, los fortines y nuevos pueblos ganaban terreno hacia el sur; junto a ellos también se movilizaban extranjeros. Pudo suceder, como lo muestra el siguiente cuadro, que los extranjeros fueran por delante de la imaginaria franja de frontera.

Cuadro 6: Arrendatarios vascos de tierra pública hasta 1871.						
Total arrendatar.	vascos	ubicación		posesión		
		Int.F.	Ext. F.	ant'60	Déc.'60	Luego
533	145	49	96	15	116	14

Fuente: Escribanía Gral. de Gbno. Pcia. Bs.As. Protoc. 21/53. Gentileza de la investigadora Marta Valencia.

Tandil experimentaba entonces los vaivenes políticos y económicos característicos de buena parte del siglo pasado. Aunque el gran malón de la primavera del '55 había asustado gente -muchos se trasladaron a Dolores o Azul para no volver- y arrasado recursos, ya en 1858 el prefecto Juan Elguera notaba un notable propósito de trabajo y dinamismo: "en los últimos tres meses, se han construido 23 casas, y seis se hallan en construcción. Además, hay material arrimado para levantar otras. Lo que falta es brazos."[28]

Cuadro 7: Españoles y franceses en Tandil, 1854 a 1881.

año	españ.	franc.	total	Total partido	% t/T
1854	85	35	120	2899	4,13
1869	253	218	471	4870	9,67
1881	774	450	1224	8762	13,96

Fuente: Elaboración propia en base a Registros Estadísticos Provinciales de 1854, Primer Censo Nacional (1869) y Primer Censo Provincial (1881).

La Municipalidad disponía de 400 solares para quienes desearan edificar y los comercios eran una fonda, 2 billares, 1 confitería, 3 panaderías, 2 boterías, 1 sastrería, 2 carpinterías, 1 herrería, 1 platería, 1 molino de agua, 1 tahona y 5 hornos de ladrillo. Hacia la década del '60, la agricultura y el ovino ganaban -tímidamente- espacios a la producción bovina.

Cuadro 8: Españoles y franceses en Lobería, 1854 a 1881.

año	españ.	franc.	total	Total partido	% t/T
1854	15	----	15	2468	0,60
1869	97	79	176	2901	6,06
1881	435	201	636	4879	13,03

Fuente: Idem cuadro anterior.

28 Descripción del prefecto Juan Elguera (10/03/1858) en Gorraiz Beloqui, cit.

No quedan dudas, observando las cifras de los cuadros, que tanto españoles como franceses y vascos -siendo estos últimos más arriesgados que aquéllos- no se dirigieron mayormente a pueblos como Tandil y Lobería antes de la década del '60. Los números reflejan sólo avances pioneros. Posteriormente, cuando el peligro se había alejado, lo hicieron masivamente. En Tandil, al igual que en Lobería, ámbitos predominantemente rurales, el aporte vasco estuvo ligado desde el principio a la introducción de mejoras en las razas ovina y bovina por parte de los cabañeros pero también a elementos innovadores en tecnología agrícola y lechera.

Cuadro 9: Población vasca en Tandil y Lobería, 1869.

Partido	esp.	franc.	total	T.Ptdo.	porc.(1)	T.vascos	porc.(2)
Tandil	253	218	471	4870	9,67	266	56,47
Lobería	97	79	176	2901	6,06	101	57,38

porcs.(1) y (2): idem cuadro 3.

Fuente: Céd. Censales. Tandil y Lobería, Primer Censo Nacional, 1869.

Lobería -con distintos ritmos y dimensiones- compartió muchas de las características de Tandil en su desarrollo y conformación de un núcleo poblacional. Región ganadera desde siempre proseguiría, no obstante, en forma extensiva hasta el último cuarto del siglo pasado[29], cuando se iniciaron los primeros ensayos agrícolas. En ambos pueblos los vascos, como muchos otros extranjeros, supieron aprovechar los altos jornales y ganancias que aparejaban aquellas tareas ligadas a la conformación propia de un pueblo (carreros, carpinteros, herreros, ladrilleros, zanjeadores, etcétera) y el consumo mínimo indispensable de sus habitantes (quinteros, panaderos, lecheros, chancheros, zapateros).

Cuadro 10: Aporte poblacional vasco, 1869/1895.

	1869			1895		
	Vascos	Tot.Pobl.	%	Vascos	Tot.Pobl.	%
Chascomús	960	9637	9,96	914	13044	7,00
Tandil	266	4870	5,46	760	14982	5,07
Lobería	101	2901	3,48	507	8480	5,97

Fuente: Céd. Cens. Primer Censo Nacional y Segundo Censo Nacional. AGN.

29 En 1876 se tiende el primer alambrado en la zona, en campos de Esteban Macías. *Ibidem*. p. 241.

Dieciseis años después de la 'marcha triunfal' de Roca -pero en medio de un proceso que se habría dinamizado desde 1860/65- el grupo euskaldún había aumentado sus filas en casi todos los puntos de la provincia. Los indios padecían miseria y agonizaban étnicamente en algún rincón del sur; los gauchos -si es que existieron- empezaban a apuntalar la tradición y el folklore nativo; los milicos, o lo que quedó de ellos, a llenarse de polvo en algún museo de lo que otrora fuera un pueblo de frontera.

Indios y 'gringos'. Una relación posible

Lamentablemente, y como era de esperar, las escasas crónicas existentes refieren por lo general a momentos de violencia, mientras que los largos períodos de 'convivencia' -o tolerancia- deben intuirse, salvo excepciones, a partir de la falta de aquellas.

A poco de andar por el desolado camino de la reconstrucción de los sucesos por los propios protagonistas, surge una primera -y casi obvia- conclusión. Todos los inmigrantes no experimentaron la misma actitud frente a la presencia indígena. Domingo Aguerre, vasco, arribado al país en 1854, deja entrever en una de sus cartas, aspectos y dimensiones del fenómeno en su conducta. "Cuando en 1864 nos casamos, tu abuela Mariana que era una vasquita porteña, no ignoraba lo que por aquellos años significaba internarse en la pampa... El mismo año de nuestro matrimonio, después de comprar al fisco de la provincia de Buenos Aires el campo que ocupaba, levanté junto al primitivo rancho, mi primera casa de material. [Aquella tierra] la ocupaba en arrendamiento hasta el año 1864, pues el gobierno no vendía por quedar fuera de la línea de fronteras. Estábamos a dos leguas y media del pueblito vecino (25 de Mayo). Por aquellos años la frontera pasaba a ocho leguas de nuestra vivienda. Los pobladores de la frontera siempre estábamos sobresaltados. Las alarmas frecuentemente eran infundadas, producto de la imaginación sobreexitada, pero de todos modos casi siempre, trás alguna vacilación resolvíamos abandonar nuestros bienes."[30]

Al parecer, los inmigrantes tenían plena conciencia de la presencia indígena; pero ésta -aunque respetada- no representaba más que otro obstáculo a salvar. Cada inmigrante -según el momento, lugar e indios con que se topara- lo resolvería a su manera. El danés Juan Fugl, por ejemplo, ha plasmado en sus memorias que cuando el malón de 1855 el viejo General Díaz Velez confiaba en la empalizada de defensa de Tandil y en que con los vecinos armados podrían resistir el ataque. "Yo no estaba tan convencido -recuerda el danés- ni tan dispuesto a pelear. Me parecía que si bien podríamos resistir y salir con vida del ataque, sólo ganaríamos un poco de venganza y gloria guerrera, que en estas circunstancias no apreciaba tanto como mi vida, la que más fácilmente podríamos asegurar si nos alejábamos hacia el norte."[31] Cuando unos días después Fugl vuelve a Tandil se interesa por lo sucedido durante el malón. "Su propiedad la había cuidado -en parte- su paisano Pedro Stagsvold, que había sido soldado en la guerra entre Dinamarca y Alemania en 1848/50 y le parecía que podría defenderse muy fácilmente de estos pobres indios desnudos que no tenían más armas que

---

[30] José M. Garciarena: **Cartas de tierra adentro**. Bs.As. Ed. Ekin, 1977.

[31] Alice Larsen de Rabal, cit., p. 230.

unas malas lanzas".[32] Los indios deambularon dos o tres días por el fuerte. Una de las mañanas -continúa- "cerca del mediodía, había aparecido un grupo de indios, se acercó al arroyo y dividiéndose en dos grupos uno cruzó el agua para asaltar y robar la casa de negocio del vasco-francés Gaebeler, que estaba próxima, pero en la orilla del pueblo. El otro grupo se dirigió hacia mi casa. El vasco, que desde el pueblo [Fuerte] vió que intentaban asaltar la propiedad, había reunido un grupo de connacionales armados que cubrieron rápidamente los 400 o 500 metros hasta su quinta y descargaron unos 20 ó 30 tiros sobre los indios. Estos huyeron y desaparecieron enseguida."[33] Cuatro años más tarde, "en 1859, a las fuerzas del coronel Machado que se dirigía a repeler un ataque indio se incorporaron los voluntarios que habían partido de Tandil para defender sus vidas y sus intereses; entre ellos los estancieros José y Sulpicio Gómez y los vecinos de la colonia francesa, cuyo jefe era Don Luis Arabehety, señores Juan Dhers, Setzes, Chanfreau, Aizaguer y muchos otros".[34] Es evidente que la experiencia 'militar' de cada extranjero jugaba un papel decisivo; posiblemente los 40 vascos que quedaron a defender el fuerte Independencia habían tenido -como Stagsvold- alguna participación bélica, quizá en la primera contienda carlista. Otros encuentros de extranjeros e indios fueron menos heroicos, aunque no por eso menos peligrosos. Aún hoy se recuerda al grupo de poceros y zanjeadores vascos asentados en Necochea que mantuvo a piedrazos a los indios desde el pozo que cavaban durante varias horas.[35]

Como fuera -y aunque pueda minimizarse-, buena parte de los extranjeros que inmigraron a nuestro país compartieron durante dos o tres décadas el escenario con los aborígenes. Algunos hechos relacionados con aquellos cobraban, por cierto, dimensiones que los convertían en trascendentes. "Luego de la batalla de San Carlos, 8 de Mayo de 1872, en que el general Rivas vence a Calfucurá, quedaron 80.000 vacunos y 16.000 yeguarizos que cada dueño tendría que apartar y recuperar. Más de 500 hombres que durante 30 días estuvimos en contínuo aparte. Terminada la jornada y a pesar del cansancio siempre pasábamos un rato rodeando los fogones. Y también teníamos nuestra música los treinta y tantos vascos que andábamos en aquella brega. Domingo Elisiri, el txistulari, nativo de Hasparren, sacaba de su faja el txistu y entonaba aires del viejo Laburdi, que los demás coreábamos..."[36] Esta cita, del vasco Aguerre, pareciera minimizar la importancia de la presencia indígena. Aunque podríamos citar algunos ejemplos más -que van desde la salida de Pedro Luro y sus empleados a recoger ganado hasta peleas en almacenes y boliches con algún indio-, posiblemente no alcanzaríamos a recuperar la real dimensión que los indios representaban para los inmigrantes. Estamos tentados de pensar que aquellos malones, en realidad, fueron más bien la excepción que la regla y que la gente del pueblo vivía más tranquila de lo se podría suponer. Pero como dijimos, todas estas citas hacen referencia a momentos de recrudecimiento en la frontera. Aunque menos numerosos -por intrascendentes

---

32 Ibidem, p. 232.

33 Ibidem, p. 232.

34 José M. Suárez García: **Historia del partido de Lobería**. 1940, cap. V, p. 110.

35 **Ecos Diarios**. Necochea, 1985.

36 J.M. Garciarena, cit.

a los contemporáneos- también han quedado relatos que pintan otro tipo de convivencia. Uno de esos contactos fue observado, con naturalidad, por Mac Cann a fines de la década del '40, en camino entre los pueblos de Azul y Tapalquén. "En la tarde del día que partí, llegamos a una chacra donde nos detuvimos para pasar la noche. El propietario era también dueño de un almacén bien provisto de los artículos más consumidos en las poblaciones cercanas. *Desde el atardecer y hasta muy entrada la noche estuvieron llegando indios,* unos a pedir, otros a hacer sus compras y trocar sus productos."[37] El mismo Fugl, que años atrás había abandonado momentáneamente el pueblo por una invasión, visitó en distintas oportunidades las tolderías. "Mi señora siempre tuvo deseos de hacer una visita a las tolderías de los indios. Antes la tenían cerca del Azul, donde una vez los visité, pero ahora se habían alejado estableciéndose a unas leguas de dicho pueblo. En ocasión de que nos visitara un comerciante de Azul, al conocer nuestros planes nos prometió acompañarnos él mismo a la toldería y mandar un hombre para que nos presentara al cacique Calefuquén, quien era su amigo. Mi familia y yo íbamos en el coche, Pedro Nielsen en su carricoche y los demás a caballo. Pasamos la noche en Azul y a la mañana siguiente salimos rumbo a la toldería. Compré unos paquetes de azúcar, yerba y tabaco para regalo y para demostrar que íbamos como amigos y llevamos con nosotros a nuestros niños de nueve, siete y cuatro años."[38] Consecuencia de esta confianza debió consensuarse, como adelantáramos, la decisión de desmantelar el fuerte Independencia de Tandil en 1860/61; al igual que dejar poco guarnecido el fuerte azuleño. Pero una prueba más firme de aquella convivencia posible, es el hecho de que la corriente migratoria hacia estas zonas no se cortó en ningún momento.[39] Esto no implica que el peligro no estuviera latente, principalmente para la gente que vivía lejos de los núcleos 'urbanos'. "Desde muy antiguo existieron en Lobería (al igual que en Tandil) casas, especialmente pulperías, edificadas a manera de fortines; unas rodeadas simplemente de fosos, con la tierra amontonada a manera de talud, para ocultar a los tiradores e impedir el salto de los caballos pampas; otras con tapias al interior del foso, provistas de aspilleras, como en La Providencia, con amplio recinto para amparar a los pobladores del contorno; otras como San Antonio de Arruda, sólida edificación de material, con azotea y parapeto con aspilleras (construida antes de 1854) donde hemos visto que se salvó el capataz, seguramente con muchos vecinos, en la invasión de 1857. Así, el año 1869, cuando el malón llegó hasta el arroyo Chico, los moradores se refugiaron en *La Iberia,* casa de negocio de Manuel Villar, y en Las Tres Lagunas, en campo de Benjamín Zubiaurre, también preparada para la defensa contra los indios."[40] Estas construcciones, nada excepcionales en el sudeste bonaerense, hablan a las claras de que el indígena distaba de ser una leyenda para los inmigrantes que se asentaron al sur del Salado antes del '70. Pero también deja entrever que el potencial peligro indígena no pasaba de ello; no alcanzaba, en definitiva, para doblegarlos en su afán de progresar y 'adueñarse' de una porción de la

[37] Mac Cann, cit., p. 103.

[38] Juan Fugl, cit., p. 127.

[39] Para una visión del poblamiento de Tandil ver Eduardo Míguez: "La frontera de Buenos Aires en el siglo XIX. Población y mercado de trabajo" en Raúl Mandrini y Andrea Reguera (comp.), cit, p. 191.

[40] Suárez García, cit. pp. 113/4.

pampa.

La reproducción parcial de la crónica de un periódico bonaerense de aquella época (1855), puede ilustrarnos un poco más sobre el peligro potencial en dicha zona. "El pasado 25 de Marzo (de 1855) ha tenido lugar, a 125 leguas de Buenos Aires en las orillas del río Quequén Grande, un primer intento de invasión indígena. En esta parte de las fronteras de la Patagonia, hacía mucho tiempo inculta, se estableció una pequeña colonia vasca compuesta de estos cinco franceses: Martín Appessetche; Pierre Etcheverry; Pierre Oyenard; Henry Savez y Jean Jaurequiberry. Tres vascos españoles, cuyos nombres desgraciadamente no hemos podido conocer, se encontraban además, entre los vascos franceses a quienes habían ayudado a construir frente a su rancho una especie de fortificación rodeada de una fosa. El día del ataque de los indios, los vascos se atrincheraron en esa fortaleza. Habían almacenado algunas provisiones de sitio y se hallaban provistos de fusiles. Los indios, que componían una banda de 500 combatientes, enviaron primero a su 'lenguaraz' o parlamentario, quien les anunció que venía en nombre del cacique Calfucurá para hablar amistosamente ante la puerta de Martín Apessetche y llegar con él a un acuerdo. Se quejaba de que los 'jefes' de Buenos Aires no daban nada cuando se trataba de indios... Los parlamentarios no logaron conmover a Apessetche ni a ninguno de los vascos... Entonces toda la horda de indios lanzó un grito: era la señal de ataque... [Los indios] dándose cuenta de que los asediados defendían con toda furia la fosa frente al rancho, lo rodearon y lo prendieron fuego por detrás. Al final, en medio de las llamas y las piedras, continuaron disparando a quemarropa contra la horda de indios. Estos, desalentados, comenzaron a retroceder, preocupándose sólo por llevar a sus heridos... La batalla había sido ganada pues, por los cinco vascos franceses y los tres vascos españoles contra quinientos bárbaros... pero el rancho había quedado totalmente destruido, quemado y en ruinas..."[41]

¿Qué lugar ocuparon estos sucesos en las cartas que enviaban los inmigrantes a sus pueblos de origen o a otros sitios de la provincia donde había familiares esperando el llamado? La crónica de aquellos sucesos refleja claramente que muchos inmigrantes -ya sabiendo de antemano o al llegar al lugar- construyeron sus casas teniendo en cuenta al aborigen. Pero muestra una vez más que aquella presencia no actuaba como un obstáculo insalvable; el final de la historia refleja que los problemas que aparejaba aquella convivencia espacial eran -por los destrozos y robos- mayormente económicos. Las fuentes no nos permiten verificar si los inmigrantes llegaban a estas zonas en los remansos de tranquilidad y paz que hemos señalado y luego se interiorizaban del problema o si migraban concientes de él y preparados para salvarlo. Por lo pronto sabemos que durante esos años difíciles, Tandil y Lobería vieron crecer el número de sus habitantes. Un observador detallista como Fugl parece estar de acuerdo, con sus memorias, con la primera alternativa. "En los últimos tiempos [refiere a 1855-60] cuando se hicieron más frecuentes los ataques de los indios, los propietarios de estancias *habían comenzado* a rodear sus viviendas y aún a regular distancia, con empalizadas de postes, con la esperanza de poder defenderse de los salvajes, que

41 "Los vascos y los indios" en **L'International. Politique, Commerce, Legislature, Litteratura**. Buenos Aires, 1855 (Abril 1 - Junio 23) El reportaje, escrito en francés se publicó en el n° 62, p. 2, columnas 2 y 3, correspondiente al 19 de Junio. Citado en Jon Bilbao Azkarreta, cit., p. 61.

generalmente sólo peleaban a caballo y con lanza."[42]

Parece claro, después de algunas citas, que la presencia indígena era -en cuanto importancia y/o peligro- bastante desigual para los inmigrantes; sobre todo mirado a lo largo del período. Ya habíamos adelantado -lo que complejiza aún más el panorama-, que los indios que habitaban la provincia de Buenos Aires, incluso la Patagonia, jugaban un papel más que importante en el comercio.[43] Más de un inmigrante conformó -como el gallego Santamarina o el vasco Luro- parte de su fortuna llevando con sus carretas provisiones a los fortines pero también a los indios amigos.[44] Las posibilidades que aquel negocio brindaba eran rápidamente visualizadas por los extranjeros. Aún en una fecha avanzada como el 24 de noviembre de 1860, varios extranjeros -entre ellos dos vascos y un francés- solicitaron los pliegos de condiciones para abastecer indios y fuertes (de Azul y Patagones)[45].

Conclusiones

Todo hace pensar, con esta primera aproximación al problema, que los españoles y franceses hicieron un gran esfuerzo por participar en las distintas coyunturas favorables a las producciones de la salazón, la cría lanar, la ganadería en general y las posibilidades que brindaba -en múltiples aspectos- la formación de cada pueblo nuevo. Pero ello estuvo acompañado, principalmente hasta la década del '60, por un considerable respeto ante la presencia aborigen. Hasta entonces se movilizaron en pequeños grupos y por zonas más o menos controladas por el ejército o pobladas por indios amigos. Los insospechables vaivenes de paz y guerra con el indio dificultaban precisar quiénes habitaban suelo fronterizo y quiénes no. De todos modos, las oleadas importantes de inmigrantes alcanzaron completamente el sur de la provincia con posterioridad a la -cada vez menos gráfica- 'conquista del desierto'. Los inmigrantes fueron actores contemporáneos de indios, milicos y gauchos; aunque es cierto que entraron a escena -posiblemente adrede- cuando la obra estaba bastante avanzada.

---

42 Larsen de Rabal, cit., p. 229.

43 "En los alrededores de 1860, producto del malestar en la zona de Azul, se apersonó el propio Gobernador Adolfo Alsina, quien reunió a lo más granado de la población para escuchar opiniones y hallar una solución. Unos -narra Barros- proponían la expulsión de los indios amigos; otros aumento de la fuerza policial. En el curso de la discusión un comerciante dijo al gobernador: **Señor, si se prohíbe totalmente la compra de cueros a los indios, el comercio de Azul se arruina**". Alvaro Barros: **Fronteras y territorios federales de las pampas del sur**, Bs.As., 1957. Citado en G. Hernández Cuadrado: "San Cipriano Catriel, cacique y mártir" **Todo es Historia**. 106, 1976, p. 42.

44 "Mientras estábamos en aquel rancho (inmediaciones de Azul, 1848) pasó por allí una tropa de treinta carretas de bueyes, pertenecientes al gobierno, que conducían provisiones para una reducción india." Mac Cann, cit., p. 105.

45 Cuerpo 13, Anaquel 1, Legajo 20, expediente 15 (1860). Idem. Legajo 21, expediente 125. (1859). Archivo Histórico Provincial.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 347-369

Maestros marroquíes. Estrategia educativa e integración, 1892-1920 *

Diana Lía Epstein **

A mediados de la década de 1870 comenzó a llegar a la Argentina un pequeño contingente de judíos proveniente de Marruecos. Las causas que determinaron su migración -similares a las de otras comunidades de inmigrantes- fueron la búsqueda de mejores oportunidades económicas[1]. Sin embargo, al margen de esta inmigración espontánea, también llegó un grupo, aún más reducido, compuesto esta vez por maestros. La llegada de estos maestros marroquíes respondía a causas diferentes, pues fueron destinados a la Argentina con la misión de enseñar castellano en las colonias judías del interior del país.

Este trabajo tiene un doble objetivo. En primer lugar, analizar algunos aspectos de la tarea realizada por estos maestros y sus respuestas frente a la falta de recursos humanos y materiales. En segundo término, estudiar el impacto que significó para la sociedad receptora la llegada de educadores extranjeros, en momentos en que el gobierno elaboraba un proyecto nacional de educación.

Para realizar este artículo se utilizó la correspondencia guardada en los archivos de la Alianza Israelita Universal[2] en París, para el período 1892-1917, seleccionándose 70 cartas que estos maestros enviaron a la AIU y a los directores de la Jewish Colonization Association[3] en Buenos Aires. Aunque esta muestra pertenece a un grupo reducido de maestros, la consideramos representativa ya que sus intercambios fueron numerosos, extensos y sistemáticos. Si bien las escuelas de la JCA en la Argentina se ocuparon tanto del aspecto religioso como del laico, este trabajo está centrado exclusivamente en el análisis de

---

* Este trabajo es una versión corregida y ampliada de la ponencia presentada en las "V Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia y I Jornadas Rioplatenses Universitarias de Historia", Montevideo, setiembre de 1995. Agradezco los comentarios y sugerencias efectuadas al texto por Lilia Ana Bertoni.

** Universidad de Buenos Aires. CONICET.

[1] Epstein, Diana L., "Aspectos generales de la inmigración judeo-marroquí a la Argentina. 1875-1930" **Temas de Africa y Asia** 2, Sección de Estudios de Asia y Africa, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1993.

[2] En adelante AIU o Alianza.

[3] En adelante JCA.

la enseñanza laica, pues estos maestros marroquíes vinieron al país con el fin de dedicarse a esa rama de la educación.

A mediados del siglo XIX surgieron en Europa Occidental varias entidades filantrópicas impulsadas por la comunidad judía, entre ellas la AIU y la JCA , cuyo objetivo fundamental tendía a mejorar el nivel de vida de dicha población, sometida y empobrecida en extensas regiones del mundo. La creación de estas asociaciones son una evidencia, por otro lado, del potencial económico y social que había adquirido la burguesía judía de Europa Occidental. A pesar de compartir una meta similar, la AIU y JCA tuvieron diferencias ideológicas, que las llevaron a implementar estrategias distintas [4].

La JCA, fundada en 1891 por el Barón Maurice de Hirsch, tenía como finalidad fundamental fomentar la emigración masiva de judíos de Europa oriental e impulsar una colonización concentrada en lugares previamente elegidos. Estas metas de la JCA implicaban un reconocimiento de que la emigración era el medio más eficaz para resolver la situación de los judíos y el Barón de Hisrsh, su fundador, escogió a la Argentina como lugar donde concretar su proyecto [5].

Treinta años antes, en 1860, había sido fundada en París, la Alianza Israelita Universal. Su creador fue el político Benjamín Crémieux, quien contó con el apoyo de la alta burguesía judeo-francesa y de financistas de otras procedencias que vivían en París. A diferencia de la JCA, esta asociación sostuvo que la emigración era una medio ineficiente para resolver la situación de los judíos. El objetivo que se propuso fue el de lograr el progreso de la población en sus mismos países de origen, por medio de la instrucción[6]. Efectivamente, la educación era considerada un medio eficaz de promoción social y económica, que se irradiaba también a las familias de quienes estudiaban. Por ello que la AIU impulsó la creación de una red de escuelas que divulgaran la instrucción europea entre la población judía instalada en las regiones atrasadas del Mediterráneo.

Al margen de esta situación, el hecho de que esta institución hubiese privilegiado la zona del Magreb, Turquía y los Balcanes para ubicar dichas escuelas, podría haber tenido también otro objetivo. Coincide con el comienzo del colonialismo europeo y significaría, también, un apoyo implícito de la Alianza a la presencia de Francia en un área reservada en buena parte a su dominio. En efecto, desde mediados del siglo XIX la superioridad económica, tecnológica y por lo tanto militar de Europa del Noroeste era indudable. Como contrapartida, la mayor parte del mundo no estaba en condiciones de determinar libremente

---

[4] A pesar de las diferencias, la AIU estuvo muy ligada con la emigración de los primeros colonos judíos a la Argentina. En realidad esta postura se tomó frente a una situación de hecho y a una realidad que la superaba. En 1889, 800 judíos rusos imposibilitados de migrar a Palestina decidieron hacerlo hacia la Argentina, entonces la AIU se vió obligada a ayudar a los que partían cuando comenzó la emigración de estos judíos rusos. Por otra parte, también estuvo vinculada con la fundación de la JCA, ya que el Barón de Hirsch formaba parte de su comité central. A pesar de sus discrepancias, en los años posteriores la Alianza se mantuvo en estrecha vinculación con la JCA; incluso alguno de sus miembros, como su secretario Narcisse Leven, fue durante un tiempo presidente de la JCA. Sin embargo, en asuntos de inmigración la Alianza se mantuvo, generalmente, al margen.

[5] Avni, H., "El gran proyecto del Barón de Hirsch: la gran visión y sus resultados" **Indice para el análisis de nuestro tiempo**, segunda época, julio 1990, año 2, número 3, Centro de Estudios Sociales, DAIA, p. 27.

[6] Vilar, Juan B., **Tetuán en el resurgimiento contemporáneo (1850-1870)**, Caracas, Biblioteca Popular Sefardí, vol. 2, 1985, p. 167.

su futuro. Las nuevas fuerzas del capitalismo del siglo XIX se instalaban en los territorios del Imperio Otomano y el reino de Marruecos e, incluso los ocuparon por largos períodos[7]. En definitiva, junto con la creación y difusión de sus escuelas, la Alianza podría haber colaborado con este proceso pues, sus alumnos serían luego eficaces propagadores de la cultura francesa y aliados de la penetración de Francia en esas regiones [8].

La primera escuela que la Alianza creó para su ensayo político fue en Tetuán, Marruecos. Este proyecto pronto se universalizaría traspasando las fronteras marroquíes para instalar nuevos colegios en otros países y continentes. Tetuán se convirtió así en matriz de profesores para las escuelas que la Alianza estableció en el resto del Norte de Africa, los Balcanes y el Imperio Turco.

Abraham Botbol Hachuel, nacido en Ceuta pero criado en Tetuán, cuenta que los maestros de la Alianza "viendo la situación de penuria en que se encontraban las comunidades judías de Marruecos, acordaron venir en su ayuda(...), y permitir que los más jovenes pudieran recibir una educación que años más tarde les serviría para abrirse camino en la vida"[9] .Luego los mejores estudiantes fueron enviados a París para ampliar sus estudios. Allí, todos sus gastos eran costeados por la Alianza, con el compromiso de parte de los alumnos de quedar adscriptos a la Institución y marchar como profesores o directores hacia los lugares donde fueran destinados. En el supuesto caso de que alguno de estos profesores quisiera romper con el compromiso contraído con la AIU, excepto por razones de salud, estaban obligados a indemnizarla con una suma previamente fijada por el Consejo Superior[10].

El papel que cumplieron estas escuelas quedó fijado en la memoria colectiva de la comunidad judía como un importante estímulo y una apertura hacia el mundo, pues "la obra cultural de Francia en Oriente por medio de estas escuelas no confesionales - en Siria, el Líbano, el Iraq, el Irán, Palestina, Marruecos y Turquía - ha sido una obra grande, humana. Sin la menor exageración podemos decir que transformó nuestra vida y que la rehizo"[11] . Sin duda, la culminación de esta empresa produjo uno de los más notables procesos de transculturación, cuya resultante fue la europeización de la niñez judía a partir de la aparición de la escuela moderna[12].

La cuestión de la lengua en los programas de las escuelas de la AIU fue muy discutido. La Alianza insistía en mantener la enseñanza en francés a pesar que los judíos de Tetuán hablaban un dialecto castellano, la jaketía, y no obstante la opinión de los maestros llegados de París quienes estimaban que les resultaría más sencillo a los alumnos acceder al español

---

7 Hobsbawm, Eric, **La era del capitalismo**, Ed. Guadarrama/Punto Omega, Barcelona, 1981.

8 Vilar, Juan B., cit., p. 180.

9 Botbol Hachuel, Abraham, **El desván de los Recuerdos**, Caracas, Biblioteca Popular Sefardí, vol. 6, 1989, p. 89.

10 Vilar, Juan Bta., op. cit., p. 178.

11 Teubal, Nissim, **El inmigrante, de Alepo a Buenos Aires**, Buenos Aires, 1953, p. 54.

12 Vilar, Juan B., "L'Ouverture a l'Occident de la Communauté Juive de Tétouan, (1860-1865)" en **Mosaiques de notre memoire. Les Judéo Espagnols du Maroc**, Centre d' Estudes Don Isaac Abravanel, UISF, París, pp. 85/119.

moderno que aprender bien el francés[13]. Finalmente se decidió enseñar gradualmente en francés, pero utilizando el español como segunda lengua teniendo en cuenta que la mayoría de los que migraban elegían como destino final países de habla hispana, como Venezuela y Argentina. Así, si bien el castellano era la lengua materna de los judíos de Tetuán, el conocimiento de español que recibieron quienes egresaban de las escuelas de la Alianza en Marruecos, determinó que la JCA los eligiera para que éstos fueran sus primeros maestros en las colonias judías de la Argentina.

Las colonias judías en la Argentina

Las tierras adquiridas por la JCA para organizar sus colonias se encontraban en zonas casi deshabitadas[14]. La escasez de escuelas y de docentes en estas regiones demostró la necesidad de crear en las colonias establecimientos que brindasen, por un lado la enseñanza religiosa requerida por los miembros de la colectividad y, por otro, la educación laica elemental, pues los gobiernos provinciales no cubrían esa función por falta de recursos. Por ello, la JCA resolvió instalar escuelas en todas sus colonias y designar y costear también a los maestros.

De este modo, la JCA debió afrontar la difícil tarea de conseguir el personal docente adecuado en el área de enseñanza laica, para una población que ignoraba por completo el idioma del país. Fue necesario, entonces, ubicar maestros que enseñaran castellano, pero que al mismo tiempo fueran judíos. Este último aspecto tenía también la virtud de que los maestros se pudieran comunicar desde un primer momento con sus alumnos, y que conocieran y compartieran la mentalidad y la religión de sus padres.

Teniendo en cuenta estos requisitos, la JCA instrumentó una estrategia singular que permitiera a la vez una integración más rápida de estos inmigrantes a la sociedad receptora. Resolvió dirigirse a la AIU de París -que como hemos visto poseía una gran experiencia en el tema educativo- sugiriéndole el envío de profesores egresados de su Escuela Normal de París, de origen sefaradí, cuyo idioma materno fuera el castellano[15].

Así, a comienzos de la década de 1890, gradualmente, comenzaron a llegar al país los primeros maestros enviados por la Alianza, quienes mantuvieron una fluída correspondencia con su central en París y con la dirección de la JCA. En estas cartas informaban sobre las actividades que realizaban en el país y reflejaban al mismo tiempo su particular visión de la Argentina.

I - Los maestros marroquíes entre dos instituciones

Aunque la Alianza Israelita Universal procuró establecer vínculos con los judíos de la diáspora, ésta no logró crear en la Argentina un comité efectivo, equivalente a los alcanzados

---

13 Vilar, Juan B., op cit.

14 Efron, Jedidia, "La Obra Escolar en las Colonias Judías. Escuelas Laicas y Cursos Religiosos" en **Cincuenta años de Colonización Judía en la Argentina**, Buenos Aires, DAIA, 1939.

15 Efron, Jedidia, op.cit.

en Estados Unidos, en Curazao, en Brasil, en Perú o en Nicaragua; de este modo, su actividad oficial en el país consistió sólo en recolectar cuotas sociales entre una élite muy reducida.

Además, como la mayoría de sus representantes en el país pertenecían también a la JCA, se produjo una superposición de funciones que originó serios conflictos entre sus miembros, pues respondían a la vez a distintos grupos de pertenencia. En síntesis, la actividad de la Alianza en la Argentina no prosperó y debió cederle a la JCA todo el campo de acción en el país; no obstante estas dificultades, siempre hubo una estrecha colaboración entre ambas instituciones.

De modo tal que fue la JCA quien tuvo a su cargo, no sólo todo el proceso de colonización en la Argentina sino también, el control y la organización de las escuelas en las colonias[16].

1. Un conflicto de lealtades

Los maestros, formados en las escuelas de la AIU y consustanciados con sus objetivos, fueron enviados al país con la misión de educar e integrar a los hijos de los primeros colonos, pero debieron cumplir sus funciones al servicio de la JCA y remitirle, formalmente, sólo a ella sus informes.

Sin embargo, de hecho, este grupo de docentes mantuvo con la Alianza un alto grado de fidelidad y, a pesar de remitir sus informes trimestrales a la JCA, enviaba también largas cartas a los directores de la Alianza en París, ante quienes se quejaban de su situación y los hacían partícipes de sus problemas personales o familiares, pues la mayoría de ellos habían sido docentes de las escuelas de la AIU en otras regiones y se sentían unidos a ella por profundos lazos de lealtad.

Además, en la Argentina se les exigía ahora algo más que enseñar a los niños: se esperaba que, como funcionarios de la JCA en el país, fueran también administradores en las colonias[17].

La pertenencia a ambas instituciones y el cumplimiento de estas nuevas funciones, provocaron tensiones adicionales en los docentes, incondicionalmente ligados a la Alianza, y originaron la aparición de conflictos internos pues, como señala el Prof. Sabah[18], no podía "incorporar la idea de que ya no pertenezco al cuerpo de educación de la AIU al servicio de la cual consagré durante 11 años con gran entusiasmo, los hermosos años de mi juventud. Conservaré fresco el recuerdo del tiempo que di instrucción a la infancia israelita de las escuelas de Sousse, Túnez y de Smirna (...) nunca creí que debía dejar la enseñanza y dedicarme a organizar escuelas. No me siento capaz para esa rama para la cual no fui

---

16 Szajkowski, Zosha, "Los comienzos de la colonización judía en la Argentina: el Rol de la Alliance Israelite Universelle" en **Indice para el análisis de nuestro tiempo**, julio 1990, AÑO 2, N° 3, segunda época, Buenos Aires, Centro de Estudios Sociales-DAIA, p. 69-97.

17 Szajkowski, Zosha, op.cit., p. 93.

18 El profesor J. Sabah llegó al país en noviembre de 1894; inauguró la primer escuela de la colonia Clara, en la provincia de Entre Ríos; cumplió una amplia carrera : fue director de la escuela de Carmel en la misma colonia, Inspector regional de la Colonia Clara, y posteriormente cumplió esa función en la colonia Moisesville, en la provincia de Santa Fe.

preparado. En conclusión, no quiero salir de la educación, Mr. Hirsch, no insista"[19].

2. *La administración de las colonias*

La modalidad con la que el Barón de Hirsch dirigió su empresa desde Europa fue complicada y confusa. Utilizó el servicio de dos tipos de delegados: en primer lugar se encontraban los Directores de la JCA, quienes desde Buenos Aires dirigían los asuntos de la empresa por medio de una nutrida correspondencia, y en segundo término, el grupo de administradores asentados en el ámbito de las colonias, quienes en general eran autoritarios y arrogantes en su trato con los colonos, y únicos intermediarios entre éstos y la dirección en Buenos Aires. Esta situación creó una estructura jerárquica, complicada y poco eficiente, que fue fuente constante de conflictos e intrigas[20]. El sistema de administradores estaba integrado en su mayor parte por no judíos, o por judíos occidentales -ingleses o alemanes- que no comprendían el idioma de los colonos ni sus modos de vida. Por ello el profesor Haym[21] pensó que "el grave error de la Dirección de Buenos Aires fué hacer una mezcolanza, ubicando como empleados en las colonias a aventureros de cualquier religión y nacionalidad reunidos por azar en la Argentina."[22]

A esta situación se le sumaba la anarquía y la negligencia de los propios directores, pues "la dirección central de Buenos Aires tolera estos abusos, por ello es imposible evitar el desorden y la confusión que reina en todas las ramas de la administración" [23]. La administración de las colonias fue duramente criticada por los docentes. El prof. Haym tenía la convicción de que "La severidad, la disciplina militar, continúa estando en el orden del día, a tal punto que los administradores impiden a los colonos charlar, y se le impone una multa al que no cumpla con el reglamento. Parece increíble, pero es la verdad"[24].

La superposición de funciones y de autoridades, y las ofensas que recibieron los primeros colonos, fueron también descriptas por Marcos Alpersohn: "Desperté con el alba. Era el lunes 31 de agosto de 1891, nuestro primer día en Mauricio. Desde ese mismo día

---

[19] Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 3 de Noviembre de 1894, Colonia Clara, Argentina I 0 1-2, Archivo AIU, París. Con referencia al mismo tema encontramos varias cartas, entre ellas consideramos significativa la que el prof. Bitbol quien señala que "no quiero estar eternamente bajo las órdenes de la JCA asociación a la que no debo nada. Mi felicidad es morir al servicio de la AIU". Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 30 de diciembre de 1898, Basavilbaso, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

[20] Avni, Haim, "El proyecto del Barón de Hirsch: la gran visión y sus resultados" en **Indice para el análisis de nuestro tiempo**, julio 1990, año 2, N°3, Buenos Aires, Centro de Estudios Sociales-DAIA.

[21] El profesor Haym llegó a la Argentina en 1892 para organizar las escuelas, especialmente la de Mauricio en la Provincia de Buenos Aires. De este maestro tenemos correspondencia sólo durante dos años, sin embargo sus numerosas, extensas y conflictivas cartas, reflejaron con nitidez las dificultades que existieron durante los primeros años de la colonización.

[22] Alianza, Correspondencia, Prof. Haym, 2 de marzo de 1892, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 7-8, Archivo AIU, París.

[23] Alianza, Correspondencia, Prof. Haym, 2 de marzo de 1892, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 7-8, Archivo AIU, París.

[24] Alianza, Correspondencia, Prof. Haym, 29 de setiembre de 1892, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 7-8, Archivo AIU, París.

comenzamos a sentir el yugo de los colonizadores, de los directores, administradores, inspectores y gendarmes de toda especie y pelaje"[25].

La dureza en el trato con los colonos, los conflictos que creaban, originaron en estos maestros el deseo de lograr cambios en la administración de las colonias. "Un administrador debería poseer aquí las cualidades de un sacerdote, del verdadero tipo de cura de campo que, por el sólo afecto que inspira a su alrededor, ejerce una beneficiosa influencia sobre su pequeña parroquia. Tengo la convicción de que rabinos tales como los que conforman el Consistorio Central de París, dirigirían como a un rebaño de ovejas a los colonos en apariencia tan refractarios a toda disciplina, si tuvieran a su cargo la dirección de las colonias..."[26].

En definitiva, la deplorable administración en el ámbito de las colonias no sólo provocó intenso malestar entre los colonos, sino que también la gestión de estos administradores fue denunciada por el maestro Haym como la causa de que estallasen conflictos entre estos colonos europeos y los argentinos instalados en la zona. Estos incidentes -admite Haym- tuvieron importantes consecuencias, pues ambos grupos dejaron de vivir en armonía y los colonos comenzaron a hablar de abandonar la colonia y retornar a Rusia ya que "ven por todos lados gauchos armados con sus facones"[27].

II - La aventura de los maestros marroquíes

1. El impacto en la vida privada

Los maestros sufrieron también intensas presiones relacionadas con su vida privada que expresaron en la correspondencia que enviaron a la Alianza de París, a través de numerosas quejas relacionadas con su situación en la Argentina.

En primer lugar, estos maestros habían llegado al país con la convicción de que debían cumplir una importante "misión civilizadora" con los hijos de los colonos ubicados en las colonias del interior. Este objetivo de la AIU podría relacionarse con el movimiento más amplio -difundido en Europa desde mediados del siglo XIX- de intensificación de un ímpetu misionero que llevaron a cabo las potencias europeas, cuyo objetivo fue llevar el conocimiento y el progreso hacia zonas atrasadas, simultánea a la conformación de una red de intercambios económicos que unificaron diversas zonas del mundo[28]. Es tal vez por ello que el prof. Bitbol señalaba la "alta misión de civilización y de humanidad cuya pesada tarea

---

[25] Alpershon, Marcos, **Colonia Mauricio. Memorias de un colono judío.** Carlos Casares, "Comisión Centenario de la Colonización Judía en la Colonia Mauricio, Editora del Archivo Centro Cultural "José Ingenieros", s/f.

[26] Alianza. Correspondencia. Prof. Sabah. 12 de agosto de 1895. Colonia Clara. Argentina I 0 1-2. Archivo AIU. París.

[27] Alianza. Correspondencia. Prof. Haym. 2 de marzo de 1892. Colonia Mauricio. Argentina IV 0 8. Archivo AIU. París.

[28] Hobsbawn, Eric, **La era del capitalismo**, Ed. Guadarrama/Punto Omega, Barcelona, 1981.

acepté"[29].

El tema fue retomado en numerosas oportunidades por estos maestros. Evidentemente se sentían verdaderos "misioneros", pero el tono de sus cartas revelaría que, curiosamente, llegaron desconociendo cuestiones básicas vinculadas tanto con la situación del país como con los salarios que percibirían, o incluso con dudas sobre el verdadero alcance de su función.

Por eso es posible detectar en ellos ciertos reparos acerca del auténtico objetivo de su tarea. Mientras el profesor Haym señalaba que "la misión especial que me encargaron, consiste en la creación, la organización y la dirección de las escuelas en todas las colonias"[30], el maestro Sabah, no disimuló su asombro y malestar cuando los directores de la JCA en Buenos Aires "le hablaron de administración (...) todo esto es nuevo par mí (señalaba) que no sabía que debía salir de la pedagogía al venir a la Argentina"[31]. Esta situación ambivalente generó las primeras tensiones en estos docentes, quienes no se sintieron capacitados para cumplir con esa doble tarea, "ya que su rama (era) la educación"[32].

El impacto que la soledad del campo argentino provocó en estos maestros debió ser grande, agravada por la demora en el proceso de colonización que también debió resultar desmoralizador. Según el maestro Haym "los colonos... (están) metidos en sus barracas hace 8 meses, no salen casi nada (...) Hablan de las injusticias, de los abusos, de las arbitrariedades y deshonestidad en la historia de Mauricio" y repite términos tales como "desmoralización general", "desorganización", "falta de casas", "barrancas de zinc", "en 8 meses no se hizo nada", "clima hostil, lluvias y Pampero"[33]. Esta descripción contrastaba con su vida anterior, con sus años de estudiante en Francia, o con su vida en regiones muy pobladas y bien comunicadas del Mediterráneo.

Es tal vez por ello, que una de las mayores dificultades que estos maestros tuvieron que enfrentar fue la de su adaptación a un clima riguroso y cambiante. El clima los afectó especialmente, y es probable que esa fuera la causa por la que dejaron numerosas referencias sobre el tema. Estos comentarios resaltaban los efectos nocivos de las bajas temperaturas, ya que como señalaba el Prof. Haym, debió soportar en su cuarto temperaturas de hasta 8° bajo cero por las noches[34]. Señalaban también su alarma frente a las dificultades que tenían para adaptarse a un "clima tan caluroso y húmedo a la vez", que les podía provocar molestos síntomas físicos ya que, como señalaba el Prof. Sabah, "los cambios de temperatura (...) le

---

29 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 19 de noviembre de 1910, Colonia Lucienville, Argentina IV 0 7, Archivo AIU, París.

30 Alianza, Correspondencia, 17 de mayo de 1892, Prof. Haym, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 8, Archivo AIU, París.

31 Alianza, Correspondencia, 30 de noviembre de 1894, Prof. Sabah, Colonia Clara, Argentina I 0-2, Archivo AIU, París.

32 Alianza, Correspondencia, 12 de agosto de 1894, Prof. Sabah, Colonia Clara, Argentina I 0-2, Archivo AIU, París.

33 Alianza, Correspondencia, marzo 1892, Prof. Haym, Colonia Mauricio, Argentina IV 0-8, Archivo AIU, París.

34 Alianza, Correspondencia, junio de 1892, Prof. Haym, Colonia Mauricio, Argentina IV 0-8, Archivo AIU, París.

producen neuralgia facial y le impiden dormir"[35].

Finalmente, la situación de tener que enfrentarse con un género de vida muy diferente de aquel al que estaban acostumbrados. Esta dificultad fue reconocida por los mismos directores de la JCA en Buenos Aires, quienes evidenciaron su temor ante la posibilidad de que estos maestros no se adaptaran a su nueva vida y abandonasen la empresa. Así, en una carta enviada a París en 1895 opinaban que "todo es caro aquí, en el campo también, incluso más que en la ciudad. Si no les damos a los maestros los medios para tener un interior confortable, de procurarles algún bienestar, no se quedarán en las colonias, donde su existencia, es necesario convenir, será penosa desde ciertos puntos de vista y dónde el género de vida difiere completamente de aquél al que están acostumbrados. O volverán a su país o encontrarán una mejor situación en Argentina" [36].

En vez de crearles condiciones favorables que procuraran su arraigo, todavía en 1898, los mismos directores -con cautela- previenen a la Alianza para que ésta evite enviar al país a los maestros con sus esposas, pues pensaban que si "el género de vida al que están sometidos nuestros profesores en la colonia es realmente malo para ellos, con mayor razón es más triste para jóvenes mujeres que no están habituadas a él, y que se encuentran así aisladas, sin sociabilidad, sin relaciones"[37].

La carrera docente había tenido gran importancia para estos jóvenes protegidos por la Alianza. En efecto, esta carrera había ofrecido a quienes vivían en el deprimido contexto de sus países de origen, una segura promoción social y un alto grado de prestigio que abarcaba incluso a su familia. Pero, una vez en la Argentina, se vieron sometidos a una jornada laboral agotadora, a largos años de servicios recibiendo a cambio un sueldo insuficiente, parte del cual debían remitir a sus familiares.

El tema de los bajos salarios fue la causa de numerosos reclamos y del evidente malestar que manifestaron en protestas enviadas no sólo a la JCA, sino también a la AIU en París. "Se me ha dicho que (en Mauricio) - señalaba el Prof. Benchimol[38]- deberé dirigir las dos escuelas de esta colonia, la de Algarrobo y la de Alicia, situadas a alrededor de 15 Km. una de otra, (en relación con mis remuneraciones), mi decepción ha sido grande. Si hubiera

---

35 Alianza, Correspondencia, 30 de noviembre de 1894, Prof. Sabah, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

36 Alianza, Correspondencia, 11 de enero de 1895, Archivo AIU, París. Carta enviada por los directores de la JCA en Buenos Aires Sres. Hirsch y Cazés a la Alianza en París.

37 Los directores mostraban así su preocupación frente a los inconvenientes que les ocasionaría también, el retorno de estas mujeres con el consiguiente pago de su pasaje. En 1902 el profesor Benchimol relataba su vida en la Colonia Mauricio destacando que "...vivimos en el campo. Admito que la vida sea barata, pero sólo para los campesinos o colonos...Para nosotros que no tenemos otros recursos que nuestros sueldos, pagamos todo a precios exorbitantes...Huevos y aves casi no se encuentran...Todos los artículos de especies vienen de Buenos Aires y en cuanto a los efectos de vestimenta, no sólo cuestan dos o tres veces más caro que en Europa,...sino que son de mala calidad...La cuestión del servicio doméstico es lo más difícil de resolver...es lo que me puede decidir un día a pedirles un puesto distinto...Por otro lado, Mauricio no tiene las mismas condiciones que otras colonias: aquí, no tenemos pueblos sino solamente escuela de grupos compuestos de algunas casitas. La de Algarrobo...esta aislada y las casitas se encuentran a unos centenares de metros. La soledad aquí es completa...". Alianza, Correspondencia, 27 de abril de 1902, Prof. Benchimol, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 8, Archivo AIU, París.

38 El profesor Benchimol llegó al país en noviembre de 1896, fue director de las dos escuelas de la colonia Mauricio: Algarrobo y Alicia, aunque ejerció especialmente en la de Algarrobo.

sabido que ésta iba a ser mi situación, no hubiese venido acá. En vuestra carta (...), uds no me dijeron nada en cuanto a mi situación. Si no les he pedido explicaciones, es porque me repugna poner condiciones a la Alianza y porque tampoco me dieron tiempo"[39]. Asimismo, se pueden destacar otros pedidos similares; el maestro Bitbol solicitaba "aumento después de seis años de trabajo como ya me lo han dado dos veces en Túnez y en Tánger durante mi dirección de la escuela de Mogador. Pienso que tengo méritos para ello, pues fundé la gran escuela de Basavilbaso que dirijo hace seis años, y superviso otras escuelas"[40].

Todavía en 1912, los maestros en su conjunto se quejaban por los bajos salarios que percibían y por la lejanía de sus familiares. Por ello enviaron al Presidente del Consejo de la JCA en París, una carta firmada por la mayoría de los profesores enviados a la Argentina en donde señalaban que "desde hace dos o tres años, el encarecimiento de la vida en vuestras colonias se volvió cada vez más sensible. Uds., por otra parte, lo reconocen mejorando la suerte del personal contratado en el lugar. Por eso, alguna de las ventajas que antes nos ofrecía la estadía en Argentina han desaparecido casi por completo (...), nuestros colegas contratados en el lugar tienen sobre nosotros la ventaja de vivir entre los suyos y de estar más aclimatados a las exigencias de la vida en el campo"[41].

La dificultades económicas, se sumaban al aislamiento, al desarraigo, a la soledad, a las enormes distancias que los separaban de sus seres queridos, y finalmente a la falta de incentivos. Es posible percibir el efecto que produjo esta situación hostil a través de sus frecuentes quejas, en donde insinuaban que no se hacían "ilusiones sobre el género de vida que me está reservado en Mauricio: será una vida solitaria"[42] y, advirtiendo también que "la vida es muy triste y ya hace varios años que estoy"[43]. Aparentemente no se produjeron modificaciones significativas en relación con este desamparo, pues todavía en 1910 -a casi 10 años de la llegada del primer maestro- el maestro Bitbol[44] señalaba que "Uds. están sin duda al corriente de los sacrificios, de las privaciones, de la vida aislada que nos resignamos a llevar aquí (...), la vida se vuelve insoportable"[45].

---

39 Alianza, Correspondencia, Prof. Benchimol, 25 de noviembre de 1896, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 8, Archivo AIU, París.

40 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 6 de enero de 1904, colonia Lucienville, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

41 Alianza, Correspondencia, carta enviada por los maestros en la Argentina el 1° de octubre de 1912 al presidente del Consejo de la JCA en París, Archivo AIU, París.

42 Alianza, Correspondencia,25 de noviembre de 1896, prof. Benchimol, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 8, Archivo AIU, París.

43 Alianza, Correspondencia, año 1897, Prof. Sabah, Colonia Clara, Argentina I 0-2, Archivo AIU, París. Esta situación se reitera en numerosas oportunidades, así también el maestro Benoliel destacaba que estaba "aburrido, triste, sin publicaciones; no me siento confortablemente instalado". Alianza, Correspondencia, Prof. Benoliel, 29 de setiembre de 1905, Colonia Lucienville, escuela Novobuco 1, Basavilbaso, Argentina IV 0 7, Archivos AIU, París.

44 El profesor Bitbol llegó a la Argentina en noviembre de 1898, dirigió en Basavilbaso, provincia de Entre Ríos, (posteriormente llamada colonia Lucienville) la escuela del grupo Novobug y fue inspector del grupo Ackerman.

45 Alianza, Correspondencia, Prof. N. Bitbol, 19 de noviembre de 1910, firma: Director de la escuela de Novi Buco I, Inspector regional de las escuelas de Lucienville, Basavilbaso, Argentina IV 0 7, Archivos AIU, París.

Las duras condiciones eran especialmente insoportables para quienes habían conocido otro tipo de vida. La precaria situación en la cual se encontraban, fue tal vez lo que motivó el deseo y la necesidad de mantener mayores vínculos e informaciones periódicas con Europa. Por ello es que, en marzo de 1892, el prof. Haym solicitaba mayores informaciones pues "estoy en la ignorancia completa de todo lo que pasa" y pide los "Annales políticos y literarios", el "Univers" y los boletines mensuales de la AIU[46].

Finalmente, frente a esta vida "aburrida y triste", sin publicaciones y "aislados del mundo", como ellos mismos lo manifestaron, el peso de las tareas se hizo sentir con mayor fuerza. Muchos, quisieron abandonar este destino a pesar de que el retorno no era fácil. Recordemos que los ex alumnos de la Alianza quedaban adscriptos a la Institución, y que sólo en caso de enfermedad podían liberarse de esa obligación. Es tal vez por esta situación, que el motivo de salud fue el que utilizaron con frecuencia en sus numerosos pedidos para intentar regresar[47].

Parece indudable, entonces, que la vida de estos maestros en la Argentina no resultó fácil sino que, por el contrario, estuvo llena de dificultades y de sacrificios. Sin embargo, a pesar de todos estos inconvenientes, es posible subrayar el empeño con que muchos de ellos trabajaron, ya que "la fe profunda que tengo en el porvenir de la admirable obra del Barón de Hirsch, destinada a ocuparse de millares de israelitas pobres y perseguidos por su

---

Señalemos que bajo situaciones tan poco propicias, estos maestros llevaron a cabo una enorme tarea. Durante el año 1900 los encontramos cumpliendo varias funciones: el profesor Sabah en la colonia Clara fue director de la escuela Carmel pero también inspector de otras 7 escuelas de esa colonia; el profesor Bitbol en la colonia Basavilbaso dirigía la escuela de Novobug y era inspector en la escuela Ackerman; y el profesor Benchimol, en Mauricio, era director de la escuela de Algarrobo, de Alicia y de la del sud-oeste. JCA Rapport, año 1900, p.30/31, Archivo AIU, París.

46 El pedido de informaciones mediante diarios, revistas o libros es constante, de ellos citamos sólo algunos: el 24 de marzo de 1892, el Prof. Haym solicita el envío de "Univers Israelite" y otros diarios europeos; el 3 junio de 1899, el maestro Benchimol pide libros y abonarse a diarios europeos, el 4 de agosto de 1913 Mme. Levy Coriat ruega al presidente de la AIU en París que la abone a tres revistas: "Annales Politiques et Literaires", "Lecture pour Tous" y el "Journal de la Jeneusse"; el 25 de junio de 1909 el Prof. Soussana desde Colonia Clara, escuela del Centro, Estación Domínguez, solicita abonarse al diario "Le Temps" y los ejemplos seguirían. Alliance, Correspondencia, Archivos AIU, París.

47 Inferimos que las numerosas cartas donde el tema de la salud del maestro o de algún familiar era la causa por la cual pedían retornar, estaría relacionada con este convenio entablado con la Alianza. Baste citar entre ellas la del maestro Moise Benlolo, quien señala en una carta del 12 de junio de 1898 que debía retornar a Tánger pues "es el grito de una madre que lejos de su único hijo, se siente consumir por una enfermedad y quiere verlo en el hogar paterno"; por su parte, el 20 de noviembre de 1903, el prof. Benchimol retorna con toda su familia a Mogador porque se enfermó. Aclara que cuando se mejore va a pedir trabajo, un nuevo puesto en las colonias, si es posible. También el profesor Leibovici en una carta del 11 de abril de 1913, señala que por razones de salud dejará la Argentina. A su vez, el prof. León Camhi, desde Lucienville, indica que está enfermo y pide su repatriación. Por su parte, registramos también numerosos pedidos de retorno frente a la dificultad de adaptarse a la tarea: el 25 de abril de 1898, el prof. León Amado, ex alumno de la AIU pide dejar la colonia y solicita una recomendación; el 11 de mayo de 1902 el prof. Bitbol pide al presidente de la AIU, una lista de puestos vacantes o nuevos puestos por crear durante el año en Oriente y en Africa. Desea pasar su candidatura en una de esas escuelas por los servicios que ha prestado. Las dificultades para lograr su traslado se podrían verificar por el hecho de que encontramos correspondencia de Bitbol hasta 1913; el 5 de junio de 1913, Mme. Benzaquen de la Colonia Mauricio, informa que vuelve a Marruecos y por su parte había hecho lo mismo en 1901 el prof. A.Elmaleh; el prof. Marco Levy de la escuela Berro, estación San Salvador agradecería ser nombrado en una escuela de la AIU en Marruecos, etc. Alianza, Correspondencia, Archivo AIU, París.

religión (...), que les dará la libertad y la independencia, esta convicción me conducirá lentamente al éxito de todo lo que emprenda para las escuelas de la colonia"[48].

2. *Las dificultades en el ámbito escolar*

El panorama que encontraron a su llegada debió ser desolador: escuelas inexistentes o "en muy mal estado"[49] ; otras muy aisladas como la "escuela de Clara (que) está mal ubicada, debió estar situada más cerca de los centros poblados."[50]

Por su parte, la llegada de los primeros maestros al país fue gradual y resultó insuficiente. La escasez de personal docente que brindara la instrucción laica creaba una situación complicada y difícil. Esta escasez fue un tema recurrente y significó una seria dificultad para organizar la enseñanza. Por ello fueron los propios maestros quienes solicitaban con frecuencia a la Alianza el envío de nuevos docentes de habla hispana que pudieran colaborar en la tarea. Ya en 1892 señalaban que era necesario contar con un número mayor y pedían "el envío de profesores de la AIU, originarios de Marruecos, y alumnos avanzados de escuelas de Tánger y Tetuán, con conocimiento de español, (que) prestarían aquí excelentes servicios"[51] .

A su vez, los directores de la JCA en Buenos Aires también mostraron su preocupación por el futuro de la empresa educativa. Para lograr el éxito de la "obra", era necesario encontrar personal conciente, difícil -pensaban- de reclutar en el país. Sin duda esta fue la causa por la cual en 1895 recurrieron a la Alianza para obtener la contratación de otros 15 profesores, reconociendo así que esta institución era la más indicada para proporcionarlos. Por eso, enviaron una carta solicitándoles, urgentemente, el envío de nuevos profesores o adjuntos capacitados para organizar las escuelas. Estos docentes deberían cubrir las necesidades que implicaba la apertura de al menos 15 centros escolares que se crearían con el objetivo de evitar las largas distancias que debían recorrer los alumnos para concurrir a las escuelas [52].

Además, la escasez de recursos materiales era indudable. La precariedad de los edificios y la ausencia de elementos didácticos se deduce por el énfasis con que reclamaban a los Directores de la JCA en Buenos Aires, bancos, mapas e ilustraciones. "No tengo bancos ni lugar suficiente para una 3° clase ¿qué hago? Les pido pues, señores directores, dar las instrucciones necesarias para la buena organización de la escuela que Uds. me han

---

48 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 16 de marzo de 1896, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

49 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 23 de octubre de 1902, Colonia Clara, Basavilbaso, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

50 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 12 de agosto de 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

51 Alianza, Correspondencia, Prof. Haym, 29 de setiembre de 1892, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 8, Archivo AIU, París.

52 Alianza, Correspondencia, carta enviada por los directores de la JCA en Buenos Aires a la AIU, 11 de enero de 1895, Archivo AIU, París.

confiado"[53].

Se solicitaba también con frecuencia el envío de libros escolares. Entre otros, el prof. Sabah requería en 1898 para la enseñanza: "Historia Argentina de Benigno T. Martinez, Ciencias Naturales de Eduardo Taboada, Diálogos y monólogos en prosa y verso, Curso de Geografía de Ernesto A. Bavio, Idioma Nacional de Isaac Larrain, La Santa Biblia en versión castellana; mapas de hemisferios, de la República Argentina y de la Pcia. de Entre Rios"[54].

En síntesis, durante los primeros años de la colonización estos maestros carecían de elementos materiales indispensables para llevar adelante el proceso educativo y cumplir con los requisitos sugeridos por el Consejo Nacional de Educación. Estas situaciones se reflejaron en las reiteradas solicitudes que hicieron a los directores de la JCA quienes eran, en definitiva, los responsables de cubrir las necesidades señaladas.

Una nueva causa de inquietud estuvo relacionada con el alto grado de ausentismo que estos establecimientos tuvieron en los primeros años de la colonización. El motivo principal aducido por los padres para explicar estas ausencias, fue las largas distancias que debían recorrer los alumnos para llegar a sus escuelas, ya que los lotes que se distribuyeron a los colonos "están muy alejados del aula"[55]. Por eso el maestro Haym sugería, ya en 1892, la construcción de dos nuevas escuelas, tratando de evitar así la posible deserción escolar[56].

Esta situación se agravaba por la falta de carros y de caballos para transportar a los niños. Era indispensable que se contara con una sistema de diligencias que pudiesen acercar a la escuela a los alumnos más distantes. Sin embargo, nadie estaba dispuesto a hacerse cargo de los gastos que este transporte implicaba, ni la administración ni los padres de los alumnos[57]. El tema fue -especialmente durante los primeros años- fuente de disputas y provocó reacciones encontradas entre los padres. En 1895, profesor Sabah destacaba el comportamiento heterogéneo de los colonos en dos escuelas pertenecientes a la Colonia Clara. Mientras unos estaban decididos a mandar a sus hijos, otros - señalaba el maestro - resolvieron no enviarlos bajo el pretexto de la distancia, estimando que la JCA debería construir otra escuela más cercana. Esta actitud fue cuestionada por Sabah, quien concluyó que el problema de la distancia y la resistencia de los padres, era sólo una excusa que los colonos utilizaban frente a su necesidad de contar en el campo con la colaboración de los niños. Sabah, relativizó aquel motivo señalando que los "alumnos, en las grandes ciudades de Europa, recorren mayores distancias todavía, para ir a la escuela"[58].

---

53 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 18 de abril de 1899, Colonia Clara, Basavilbaso, Argentina I 0 1-2, Archivo AIU, París.

54 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 1898, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

55 Alianza, Correspondencia, Prof. Haym, junio de 1892, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 8, Archivo AIU, París.

56 Alianza, Correspondencia, Prof. Haym, junio de 1892, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 8, Archivo AIU, París.

57 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, mayo de 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU. París.

58 Alianza, Correspondencia, Prof.Sabah, mayo de 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

Durante los primeros años, también el mal clima colaboró con la azarosa asistencia a las clases. Desde "hace 10 días hay lluvias torrenciales que volvieron imposible las comunicaciones (...) Los alumnos no vienen (...) Hay numerosas ausencias (...) Lo peor es que esas ausencias pueden durar todo el año escolar. En efecto, en el invierno son las lluvias, en el verano la cosecha, en el otoño el laboreo y el sembrado: no hay estación que me permita tener todos los alumnos un poco cerca (...) Se podría remediar levantando escuelas cerca de los grupos habitados..."[59].

La consecuencia más directa de este problema se manifestó en las continuas y prolongadas ausencias de los niños a la escuela, especialmente en las jornadas invernales[60] y los maestros pidieron en forma frecuente y reiterada medios de transporte para los alumnos. Incluso, colonos del grupo Novobug N°2, pertenecientes a la Colonia Basabilvaso, se dirigieron en 1901 a la Dirección General de la JCA en París, solicitando en su precario castellano "la falta de caballos (pues), necesitando el colono los caballos para su trabajo agrícola, no puede servirse de ellos para llevar los niños a la escuela". Agregaban que "Hemos hecho ya una prueba para llevarlos en carros, pero es también inejecutable, generalmente en la época de trabajo (...) Todo esto causa una ausencia de días y aun semanas. Y nosotros los padres observamos con mucho dolor la mala educación de nuestros desgraciados niños los cuales quedan idiotas sin tener instrucción mas elemental necesitada para un campesino simple"[61].

En años posteriores, la dificultad creada por la distancia o la falta de transporte escolar, aparentemente, tendió a solucionarse y en la medida en que fue dejando de ser un problema, las quejas de los maestros disminuyeron. Es probable que por ello, en 1913 el maestro Bitbol pudo relatar con naturalidad que "los grupos que nos envían diariamente están compuestos por niños (de los alrededores), los traen a caballo, en pequeños o grandes carros, en sulky, etc., hay también quienes lo hacen caminando 3 ó 4 Km"[62].

---

59 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 12 de agosto de 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

60 En 1895 el Prof. Sabah destacaba los inconvenientes que debió superar para atraer a los niños en su primer día de clase. Señalaba que "...muy temprano fui...de casa en casa reclamando a los niños para llevarlos a la escuela. ...Llegué a Raquel hacia las 7 y media de la mañana. A las 9,45 dejé la aldea con mi pequeño regimiento...los esencial era salir a pie para la escuela...Un niño venía a caballo; yo había dado el mío al mayor, que hablaba un poco de español y a quien designé como lugarteniente del batallón escolar para los días siguientes. Así había dos caballeros. Nosotros, los peatones, los seguimos alegremente a pié. Desgraciadamente hacia calor...A pesar de ello el trayecto no pareció muy largo. Alentaba a los niños para que charlen, para que rían, para que me pregunten; les llamaba la atención sobre los campos cubiertos de pasto que se extendían a nuestro alrededor... y ellos no tardaron en expresar su admiración por medio de exclamaciones simples e infantiles. Parecían estar encantados del paseo matinal...A mitad del camino nos extendimos sobre la hierba para reponer el aliento. Era necesario, desde los primeros días, interesar y ganar a los niños haciéndolos apreciar la escuela...distribuí caramelos, regalo de su maestro...A la mañana siguiente envié al profesor de hebreo a Raquel para que acompañase a los alumnos a la escuela y le recomendé especialmente que él viniese a pié, como lo había hecho yo en la víspera. Yo retomaría mi turno el 3° día, hasta crear en los niños el hábito de venir a la escuela..." Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

61 Alianza, Correspondencia, Carta enviada por 22 colonos en 1901 a la Dirección General de la JCA, argentina, I 0 1-2, Archivo AIU, París.

62 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 15 de diciembre de 1913, Colonia Clara, escuela David Cazés, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

3. Las relaciones con los colonos

Un tema de singular importancia fue la relación que estos maestros, de origen sefaradí, sostuvieron con los colonos, mayoritariamente ashkenazi. En el ámbito de las colonias coexistieron, al menos durante unos años, los dos grupos que conforman la comunidad judía y que mantienen desde hace siglos marcadas diferencias en el plano cultural, religioso y linguístico. Los testimonios hacen suponer que la convivencia entre ellos no fue fácil. De la documentación de los primeros tiempos surge que los administradores -especialmente judíos de origen inglés y alemán- llamaban a los colonos "pordioseros-rusos". Los colonos, por su parte, llamaban a los maestros marroquíes occidentalizados "judíos españoles", lo cual era una forma de decir que son "judíos, pero que parecen no judíos", También los llamaban "turcos" e, incluso, surgieron dudas sobre su judaicidad.

Por otra parte, las funciones administrativas que algunos maestros desempeñaron ahondaron las diferencias entre los colonos y el maestro; aumentaron aún más los conflictos y la tensión entre este pequeño grupo docente y el grupo mayoritario de los colonos[63]. Por ello, la mirada que nos dejó Marcos Alpersohn del prof. Haym es reveladora de la suspicacia con que los colonos veían a estos maestros : “arribó a la colonia un nuevo personaje, un hombre bajo y grueso, de rostro blanco y pequeñas manitas (...). Su nombre era profesor Haim y los colonos lo bendijeron con un sobrenombre : “el jesuita blanco” o “el espía francés”. El era, me parece un francés-hispano-marroquí, un producto de la Alliance Israelite Universelle, la ultraasimilada asociación judeo-francesa. Formalmente había sido enviado para ocuparse sólo de las escuelas, pero a los problemas de la educación no se dedicó en absoluto. Solamente espiaba a los colonos, los mortificaba y los mordía, como una víbora por la espalda”. En relación con la llegada de estos docentes, Alpersohn opinaba con ironía que “para la enseñanza del español, la JCA había conseguido de su amiga, la Alliance Israelite Universelle, un manojo de jóvenes maestros marroquíes salidos de sus fábricas de educadores. Esos maestros enseñaban a los chicos castellano gangueándolo con el acento francés”[64].

No fue más alentadora la imagen de los colonos que nos dejaron algunos maestros. Los docentes tenían opiniones encontradas y sus testimonios sobre los colonos difieren. Sin embargo, se puede ubicar en la correspondencia, sobre todo durante los primeros años, referencias relacionadas con su comportamiento, tildándolos en general de impacientes e indisciplinados y en determinados casos de "malos elementos". La primera alusión de un testimonio que indica esta postura es muy temprana, pues ya en 1892 el maestro Haym escribía que "una centena de colonos de Mauricio (...) retornan, (...) alrededor de 15 familias que reenviamos por diversos motivos, malos elementos de los cuales es mejor desembarazarse"[65]. Todavía en 1896, este tema seguía teniendo vigencia. "Ahora se está tratando de proceder a la depuración de las colonias,...(con) el reenvío de estos malos

---

[63] Bargman, Daniel Fernando, "Un ámbito para las relaciones interétnicas: las colonias agrícolas judías en Argentina" **Revista de Antropología**, Buenos Aires, Año VII, N° 11, 1992.

[64] Alpershon, M. op.cit., p.214/15 y 346.

[65] Alianza, Correspondencia, Prof. Haym, 22 de junio de 1892, Colonia Mauricio, Argentina IV 0 8, Archivo AIU, París.

elementos, que no se pueden plegar a los trabajos de la agricultura (...) esperamos al menos ver la obra entrar en un mejor período"[66].

Dudaban también del grado de compromiso que estos colonos tenían con el proyecto de la JCA. Los docentes pensaban que frente a la primera dificultad los colonos respondían con resistencias, con terquedad, con ansiedad y que se desalentaban con extremada rapidez: "Esta es la solución que ellos anteponen siempre frente a todos los sacrificios que exige el interés general por pequeño que éste sea"[67]. El maestro Sabah los definía como impacientes y obstinados, señalando que "el desaliento se apodera de ellos y se propaga"[68]. Tal vez, esta es la razón que los lleva -según su opinión- a tomar decisiones apresuradas, entre otras la de dejar las colonias e irse a Buenos Aires o a las pequeñas ciudades de Entre Rios, "a trabajar en oficios fáciles y poco lucrativos"[69]. Esta disconformidad y el posterior abandono de las colonias fue considerado por Sabah como un acto irreflexivo. "Estos imprudentes -señalaba-, no conocen el valor de la perseverancia y que, tarde o temprano, obtendrían su recompensa del trabajo laborioso (...) la generación actual de colonos no parece ser digna de todo el interés que le manifestamos. La mayoría desea explotar la situación. Acá, como en otras colonias, falta disciplina (...)puede(n) dirigirse así, hacia la anarquía"[70].

Los colonos rusos o polacos apreciaban muy poco a los maestros de la Alianza, quienes enseñaban en la Argentina con los métodos que habían utilizado previamente en los países de Oriente. Por ello opinaban que estos docentes no pudieron entender -en general- las diferencias culturales entre los judíos de Europa oriental y los de Marruecos y del Mediterráneo Oriental. Esta actitud provocó conflictos con los padres de los alumnos ya que muchos colonos preferían que sus hijos los ayudasen a trabajar en sus tierras antes que mandarlos a la escuela[71]. Es tal vez por estas razones que J. Efron señaló que "la selección de dicho personal no dió siempre resultado positivo, por cuanto muchos de estos maestros, no obstante ser judíos, no pudieron comprender la mentalidad de sus hermanos de raza y congeniar con ellos"[72].

---

66 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 16 de marzo de 1896, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

67 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 27 de mayo de 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

68 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 12 de agosto de 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

69 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 12 de agosto de 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

70 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 12 de agosto de 1895, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

71 Szajkowski Zosha, op.cit., p. 97.

72 Efron Jedidia, op.cit., p. 244.

III - Los conflictos con las autoridades argentinas

Cuando la JCA inició su obra colonizadora en la Argentina, la enseñanza primaria en las colonias era, como se vio, una necesidad imperiosa para los hijos de los primeros colonos y un recurso para lograr su integración al país. Se empeñó por ello en procurar que se realizara allí el aprendizaje del idioma y demás materias que imponía el reglamento de la enseñanza mínima común[73].

A mediados de la década de 1910, la JCA había fundado 78 instituciones educativas en las que se impartía a los niños la enseñanza primaria de acuerdo con el programa de las escuelas fiscales del país. Su propósito, al crear esta red de escuelas, fue la de formar a la nueva generación dentro de la tradición judía pero, también como auténticos colonos arraigados a la tierra. "Ese ideal pedagógico aparecía a sus ojos como coincidente con la naturaleza de la República Argentina tal como ellos la concebían: un país de libertad cuyas bases tenían cabida para la emancipación y la igualdad de los judíos. De ahí la sorpresa de la JCA al comprobar que su sistema educativo en las colonias era blanco de la hostilidad por parte de los argentinos "autóctonos" hacia las formas étnicas de organización de las comunidades de inmigrantes ".[74]

En efecto, a partir de la década de 1880 y especialmente en la de 1890, la escuela en la Argentina se convirtió en un instrumento para conformar la nacionalidad, a la par que predominó el afán por integrar a los inmigrantes al país[75].

Por ello, cuando comenzaron a llegar masivamente a la Argentina colonos judíos de Europa Central y Oriental que se asentarían en la capital y en numerosas colonias del interior del país, especialmente en Santa Fe y Entre Rios, se puso rápidamente en evidencia la preocupación de las autoridades nacionales ante "la índole de la nueva inmigración, su pecularíedades características, los intereses del país y las exigencias de la opinión que se mostró muy reservada y aún alarmada ante la incorporación de esa gente de hábitos, ideas y religión distintas a la nuestra"[76].

El empeño puesto por el Estado en la formación de la nacionalidad se manifestó en su preocupación por la enseñanza de determinados contenidos nacionales, entre ellos el idioma, al cual consideraban decisivo. Se temía que estos inmigrantes que no hablaban castellano -sino una lengua extraña- obstaculizara la integración de los extranjeros al país. Este temor aparece explicitado en las Memorias del Departamento de Inmigración donde se le indicaba "al Dr. Loewenthal la premiosa necesidad de que se pusieran en práctica los más eficaces medios para que los inmigrantes isrealitas alcanzaran pronto el conocimiento del idioma nacional, se instruyeran en los principios de nuestras leyes usuales y tuvieran escuela para los niños según los programas nacionales. Asintió a todo esto el Sr. representante,

---

73 Efron, J., op.cit., p. 247.

74 Avni, H., **Argentina y la historia de la inmigración judía, 1810-1950**, Jerusalem-Bs.As, Magness Press y Amia, 1983, p. 275.

75 Bertoni, Lilia Ana, "Nacionalidad o cosmopolitismo. Las escuelas primarias y un debate sobre el futuro de la Argentina de fin de siglo", IV **Jornadas sobre Colectividades**, CEMLA-Museo Roca-IDES, Buenos Aires, 1993, Mimeo.

76 Memorias del Departamento de Migración, año 1900, p. 80.

asegurando que, estando su plan de establecimiento basado en la ciencia, no sólo atendería a las necesidades materiales de los inmigrantes sino a las de orden moral o social, para facilitar su incorporación al país, llegando a hacerlos ciudadanos argentinos en el momento oportuno y que haría venir maestros de escuela de Armenia[77] que hablaran el español, para que se sometieran al estudio de nuestros programas y se examinaran ante el Consejo Nacional de Educación. Dió en todo amplia seguridad de que la intención que animaba a su empresa, se inspiraba en la más ejemplar sumisión a nuestras leyes e instituciones, desde el primer momento de su ejecución"[78].

La JCA conocía cuál era el pensamiento del Gobierno Nacional en relación al funcionamiento de las escuelas extranjeras en el país. "Desde el punto de vista del gobierno local -opinaba- , su problema es hacer una nación de un país cuya autonomía data de ayer (...)La administración se aplica pues celosamente en asimilar a los recién llegados y a fundir a esas masas heterogéneas en un todo homogéneo. Es decir, temen por encima de todo a los movimientos particularistas y se aplican con excesivo esmero a asimilar a la juventud por (medio de) la escuela" [79].

Cuando los maestros marroquíes llegaron al país, también advirtieron que "lo que se exige sobre todo, en las escuelas privadas, es la buena enseñanza de la lengua del país, el idioma nacional es considerado con razón, como el mejor instrumento para obtener una pronta asimilación de los hijos de los inmigrantes. El inspector de nuestro departamento alabó el último año la buena pronunciación de Mr. Albala, pero agregó que la de todos los otros maestros de los pequeños establecimientos de la colonia, era muy defectuosa. Llamo vuestra atención sobre esto y les pido usar vuestra influencia con el fin que la elección de los maestros de español destinados a las colonias se haga con discernimiento"[80].

Tampoco ignoraban que la cuestión escolar debería estar encaminada "conforme (...)a los reglamentos de enseñanza del país..."[81]. Por ello se empeñaron en destacar en varias oportunidades que "seguimos estrictamente los programas oficiales del Estado" señalando que "la lengua del país, instrucción cívica, historia nacional, son las materias que particularmente

---

[77] Es probable que se estuviera refiriendo, en realidad, a judíos de Siria y del Líbano quienes junto a la población de la planicie armenia formaban parte del Imperio Turco.

[78] Memorias del Departamento de Migración, año 1892, p.19 y subsiguientes. Este texto se repite en la Memoria del año 1900, cap.VI, p. 81.

[79] En relación con los programas de estudio y los reglamentos de las escuelas privadas, en 1895 los directores de la JCA en Buenos Aires enviaron a la AIU "(tanto) el programa de estudios para las escuelas primarias, como la copia de los reglamentos bajo los cuales están sometidas las escuelas privadas(..).Las condiciones impuestas por la legislación (opinaban) son fáciles de cumplir, y todavía se pueden observar con cierta libertad sobre todo en las colonias. Las autoridades no son exigentes bajo esta relación y esto se explica fácilmente, pues como la educación primaria es gratuita y obligatoria, si cierran las escuelas (cosa que no creemos) son ellos quienes deberán abrir otras escuelas con gastos del Estado". Alianza, Correspondencia, carta de los directores de la JCA en Buenos Aires a la AIU, 1895, Archivo AIU, París.

[80] Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 3 de junio de 1898, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París. Por su parte, la JCA señalaba que "...en la enseñanza de la lengua es necesario velar sobre todo que la pronunciación sea buena, esto depende mucho de los profesores, pués los alumnos no tienen ocasión de hablar la lengua del país fuera de la escuela, con los nativos...". Alianza, Correspondencia, JCA al Prof. Moise Levy, 27 de octubre de 1915, Colonia Clara, escuela Belez, Argentina III 0 5-6, Archivo AIU, París.

[81] Alianza, Correspondencia, 1892, Prof. Haym, Archivo AIU, París.

más nos preocupan y donde los alumnos están más adelantados"[82].

Además, los maestros se preocuparon por cumplir con nuevas reglamentaciones vinculadas, esta vez, con una recuperación de los festejos de las fiestas patrias, con un reconocimiento de los próceres y con el uso sistemático de símbolos patrios, como el Himno Nacional, la Bandera y el Escudo[83]. En julio de 1899 el prof. Bitbol relata que "En ocasión de la fiesta nacional del 9 de julio, ese día no hemos trabajado. Sin embargo pedí a los alumnos que vengan mejor vestidos que de costumbre. Los reuní en el patio de la escuela, y los dispuse formando un cuadro muy alegre de ver. Les hice entonar en coro el Himno Nacional Argentino, un canto hebraico y algunos otros cantos escolares extraídos del libro "Cantos Escolares" que Uds. me enviaron"[84]. Pocos años después se advierte a los directores: "Señores, el inspector me aconsejó (...) enarbolar la bandera argentina sobre nuestro establecimiento escolar que recibe 75 israelitas argentinos. Autorícenme a confeccionar una"[85]. Todavía en 1909, el Prof. Bitbol continuó demostrando preocupación por el cumplimiento de las reglamentaciones estatales y comunica que "he recibido los dos retratos de los grandes hombres argentinos, así como el Escudo Nacional para la escuela de Lucienville II"[86]

A su vez, el rápido avance en la construcción de escuelas públicas, hizo que se fueran compartiendo espacios en regiones donde antes sólo estaban asentadas las escuelas de la JCA diversificando así, la oferta en el campo educativo. Este hecho fue advertido por el Prof. Bitbol, quien notificó que "nuestra escuela David Cazés está siempre concurrida a pesar de la reciente organización de la escuela pública de Basavilbaso"[87].

También, el Estado había organizado un cuerpo de inspectores nacionales y técnicos, destinados a controlar eficientemente las actividades educativas de los grupos extranjeros. Sin embargo, la relación que el cuerpo de inspectores mantuvo con estas escuelas fue conflictiva. Desde su instalación, las escuelas de las colonias fueron asiduamente visitadas

---

82 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 15 de diciembre de 1913, Colonia Clara, escuela David Cazés, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

83 Véase Bertoni, Lilia Ana, "Construir la Nacionalidad: Héroes, Estatuas y Fiestas Patrias, 1887-1891" **Boletín del Instituto de Historia Argentina Dr. E. Ravignani**, Tercera serie, n° 5, 1° semestre de 1992. En ese sentido, Mme. Levy Coriat señalaba que "los alumnos han aprendido geografía y sus departamentos en detalle, los antecedentes de la Revolución de Mayo, y en instrucción cívica la familia, la Patria y los deberes del ciudadano". Alianza, Correspondencia, Mme. Levy Coriat, 3 de abril de 1914, Colonia Clara, escuela Belez, Argentina III 0 5-6, Archivo AIU , París.

84 Alianza, Correspondencia, 1899, Prof. Bitbol, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París. En 1913, el maestro M. Levy indica que "hemos celebrado este año con más aparato el 25 de Mayo. En el "galpón" de la administración acondicionado para esta circunstancia, reunimos a los alumnos de 6 escuelas. Algunas niñitas y varones declamaron poesías patrióticas (...). La ceremonia terminó con el Himno Nacional cantado por los alumnos. A la salida, se distribuyeron golosinas a los niños". Alianza, Correspondencia, Prof. Levy, Colonia Clara, Argentina III 0 5-6. Archivo AIU, París. Por su parte, la JCA felicita al Prof. Souessia por "el éxito de las fiestas escolares organizadas en ocasión de los aniversarios históricos nacionales". Alianza, Correspondencia, JCA al prof. Souessia, 11 de setiembre de 1917, Barón Hirsch, escuela Rivera, Archivo AIU., París.

85 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, mayo de 1904, Archivo AIU, París.

86 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 1909, Archivo AIU, París.

87 Alianza, Correspondencia, Prof. Bitbol, 15 de diciembre de 1913, escuela David Cazés, Argentina I 0 2, Archivo AIU. París.

por supervisores, inspectores y delegados del gobierno, quienes ejercieron un estricto control sobre ellas [88].

La JCA, conciente de la desconfianza con que el Gobierno Nacional observaba el funcionamiento de las escuelas extranjeras, solicitó con frecuencia y en forma reiterada a sus maestros en las colonias, el cumplimiento de las disposiciones oficiales. Destacaba que era "indispensable en primer lugar que los gobiernos, tanto el de Buenos Aires (Consejo Nacional de Educación) como los de las provincias fueran informados exactamente sobre la obra emprendida y sobre (cual era) el fin que se perseguía; que tomaran conocimiento de los programas y de lo hecho(...) en fin, que quedase bien establecido que no tenemos la intención de privarlos de la enseñanza laica y que sólo queremos dar a los niños instrucción moral y religiosa fuera de las horas en que ellos reciben las clases de enseñanza general"[89].

El grado de exigencia de estas inspecciones podría deducirse de una reflexión del Prof. Sabah para quien "es necesario pensar también que aquí los inspectores del gobierno son muy severos, más exigentes todavía en sus recorridas por las escuelas particulares, sujetas a las leyes escolares que promulgan las provincias federales"[90]. Aparentemente, estas inspecciones fueron frecuentes y reiteradas, pues "hace 15 días el inspector de las escuelas de nuestro departamento (Villaguay) Mr. Pando, visitó la escuela acompañado del jefe político Mr. García. (...)me comprometió a dar a la escuela la organización de las escuelas municipales. Los visitantes, que examinaron a los alumnos en lectura, ortografía, elementos de historia y geografía, lengua y cálculo, partieron encantados de los progresos realizados por los niños en tan poco tiempo (...) Algunos días antes, la escuela también recibió la visita del director de la escuela municipal de Villaguay, Mr. Millan. (...) pasó en la escuela desde las 9 hasta el mediodía. Estaba encantado de oír de nuestros pequeños rusos, hablar, leer y escribir en su lengua"[91].

La inquietud de la JCA por las repetidas inspecciones a sus escuelas se puso en evidencia en la correspondencia enviada a los maestros. Fue tal vez por esa preocupación que les sugerieron que "cuando Ud. tenga la ocasión (...) podría procurar ver al Inspector del departamento de Colón (...) hacerle notar nuestros esfuerzos para cumplir con los

---

88 En el informe que M. Cazés envía a la JCA, aclara que el gobierno local debió "...luchar contra las resistencias de los galos y de los rusos alemanes que se mostraron siempre refractarios a la enseñanza en sus escuelas de la lengua española y de la historia argentina. Como los israelitas rusos son a menudo confundidos por los argentinos con los rusos alemanes, de allí esta atención tan especial que la administración presta a las escuelas de nuestras colonias, esas repetidas inspecciones, esas polémicas en la prensa..." Rapport adressé aux membres du Conseil de la JCA par M.Cazés, 29 de juillet 1910, Archivo AIU, París.

89 Rapport adressé aux membres du Conseil de la JCA par M.Cazés, 29 de julio de 1910, Archivo de la AIU, París.

90 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 3 de junio de 1898, Colonia Clara, Argentina I 0 2, Archivo AIU, París.

91 Alianza, Correspondencia, Prof. Sabah, 15 de marzo de 1895, Colonia Clara, Argentina I 02 , Archivo AIU, París. Otro testimonio de las frecuentes inspecciones lo encontramos en una carta donde se señalaba que "recibió la visita del inspector del departamento M.Agripino Figuerero... (quien) examinó a los alumnos de las 4 clases y admiró la rapidez con la cual nuestros escolares calculan y escriben español sin faltas de ortografía, también admiró la asiduidad a la clase... felicitó al personal de la escuela... Algunos días antes habíamos recibido al Sr.comisario de policía de Villa Mantero. Examinó los registros de clase, contó los alumnos presentes en las 4 clases y partió". Alianza Correspondencia, Prof. Bitbol, 6 de mayo de 1904, Lucienville, Archivo AIU, París.

programas promulgados por las autoridades escolares de la provincia"[92].

Asimismo, desde agosto de 1889 existía una disposición que establecía la prohibición de admitir en las escuelas del Consejo Nacional maestros con títulos extranjeros.

Por ese motivo, la JCA, de acuerdo con el Director General de Enseñanza de la Provincia de Entre Ríos, Manuel de Antequeda, dispuso que todos los maestros de sus escuelas rurales, especialmente las de Entre Ríos, pasaran a la Escuela Normal Alberdi de Maestros Rurales, con el objeto de diplomarse en el referido instituto. El mismo Antequeda organizó también los "Cursos Temporarios"[93].

Sin embargo, los maestros egresados de las escuelas de la Alianza, pensaron que los aspirantes carecían de buena preparación para ingresar a estos cursos y que esta escuela era muy poco exigente para otorgar sus diplomas. Por ello, tuvieron una imagen negativa sobre las posibilidades de obtener docentes idóneos y dudaban del éxito de esta experiencia. "Tenemos a nuestro servicio (opinaban) 2 categorías de profesores. Aquellos que la AIU pone a nuestra disposición y los maestros diplomados de Alberdi que constituyen el elemento principal de donde se recluta nuestro personal. Los profesores de la AIU han recibido durante años una preparación especial en una institución apropiada (...) y no admite más que candidatos con aptitudes intelectuales ya probadas.(...) Actualmente la mayoría de nuestros profesores,(son) los diplomados en Alberdi que contratamos en la zona (....) Estos candidatos han debido prepararse por sus propios medios antes de someterse a los examenes requeridos. Han digerido(...)el contenido de un buen número de distintos manuales para responder a las exigencias del programa(...) La mayoría de estos diplomados (...), tienen un nivel profesional por debajo de la media. (...). Esta fácil obtención oficial de diplomas de maestros rurales se comprende porque la provincia, tiene poco personal para sus escuelas alejadas de toda ciudad"[94].

---

92 Alianza, Correspondencia, JCA al Prof. Sabah, 1898, Argentina I 0 1-2, Archivo AIU, París.

93 Allí, numerosos maestros en ejercicio, asistieron a esos Cursos durante 6 meses, 3 meses cada año en las vacaciones de verano. Efron, Jedida, op.cit, p. 244. Por otro lado transcribimos una carta enviada por el Dr. Antequeda al Prof. Nissim Bitbol, en noviembre de 1903 donde señala: "Tengo el agrado de adjuntarle esa resolución estableciendo cursos temporarios para los maestros no diplomados ó para aquellas personas que deseen ejercer el magisterio sin tener títulos habilitantes. Creo que la asistencia de Ud. a dichos cursos le sería doblemente provechosa y hasta casi indispensable: 1. Por los beneficios intelectuales que sacaría. 2. Porque esta Dirección General de la enseñanza, está dispuesta á no autorizar la fundación de ninguna escuela cuyo personal no sea diplomado y á sustituir á la mayor brevedad posible las escuelas particulares que no llenen este requisito, por otras que garanticen más el éxito de la enseñanza. Saluda a Ud. atte. M.P.Antequeda. Observación: Se servirá avisar á los maestros de la Esc. que Ud. dirige...". Alianza, correspondencia dirigida a N. Bitbol, 1903, Argentina I 0 1-2, Archivos AIU, París. Encontramos, por su parte, numerosas referencias sobre maestros que fueron a obtener el diploma oficial en esta Escuela. Así "...el profesor actual...ha partido para la escuela Aberdi con el fin de seguir los cursos de vacaciones para obtener un diploma oficial..." Alianza, Correspondencia, Prof.Bitbol, 15 de diciembre de 1913, C.del Uruguay, Argentina I 02, Archivo AIU, París.

94 Alianza, Correspondencia, Prof. Levy, 5 de diciembre de 1915, Colonia Clara, Argentina III 0 5-6, Archivo AIU, París. El mismo Prof. posteriormente señalaba que "constatamos que la mayoría de nuestros diplomados en Alberdi tienen un defecto común: toman como una ley absoluta los principios adquiridos en los momentos pedagógicos y tienden a aplicar en la práctica esos principios al pie de la letra...El método carece del vivificante soplo vital del maestro y por lo tanto el curso queda sin vida, severo y rígido. Nos esforzamos en remediar esto y, siguiendo nuestros indicaciones, los maestros dan hoy sus clases imprimiendo su sello un poco más personal". Alianza. Correspondencia, Prof. M.Levy, 3 de diciembre de 1916, Colonia Clara, Argentina III 0 5-6,

De manera que el personal docente de las escuelas de las colonias, se colocó dentro de la Ley de Enseñanza Común con el fin de que todos sus maestros obtuvieran títulos argentinos que los habilitase para dictar la enseñanza laica[95].

Pero la intención de la JCA al crear las escuelas en sus colonias fue la de integrar al colono a la sociedad. Siempre manifestó que su campo de acción no era la educación, sino la colonización. Esta tarea y la doble enseñanza le insumió enormes gastos; la construcción en todas las colonias de 78 escuelas de enseñanza mixta, sostenidas íntegramente por la JCA[96], ya no justificaba su existencia con la presencia de maestros matriculados en el país. Por lo tanto, una vez logrado su propósito, la JCA comenzó a pensar en poner fin a su papel de educadora[97].

Los colonos entendieron la situación a pesar (de) "la dolorosa impresión que se tuvo en la colonia cuando se anunció acerca de vuestro probable abandono de las escuelas al Gobierno Provincial (...) Los colonos comprenden las justas razones que llevarán tarde o temprano a la JCA a tomar una medida tan grave"[98].

Es quizá por esta intención, que la empresa sigue con interés la creación de las escuelas del gobierno y pide en 1915 al prof. J. Souessia que "¿en vuestro próximo informe podría proporcionarnos información detallada sobre la escuela del Gobierno?, ¿Cuántas clases tiene?, ¿Cuántos colonos envían allí a sus hijos?. ¿Dónde reciben ellos instrucción religiosa?, etc"[99]. Es probable también, que por los mismos motivos, en agosto de 1916 advirtieran a Souessia que "como le hemos recomendado, Ud. no debe ejercer ninguna presión sobre los padres de sus alumnos que son libres de enviar a sus hijos sea a la escuela nacional, sea a la nuestra."[100]

La mala relación que el cuerpo de inspectores mantuvo con la JCA tendía a empeorar. En definitiva, el problema residía en la necesidad de garantizar en cualquier tipo de escuela una orientación nacional. Ya en 1908 el informe que el Inspector Ernesto A. Bavio[101] había presentado al presidente del Consejo Nacional de Educación, José María Ramos Mejía, originó una polémica sobre las escuelas judías. Este informe sucitó una indignada respuesta del Director Antequeda, quien les recordaba cuáles habían sido las características de estas escuelas de Entre Ríos durante la fundación de las colonias, y les señalaba los cambios que habían logrado durante esos últimos años.

Sin embargo, el conflicto desatado por Ernesto A Bavio y continuado por Juan N.

Archivo AIU, París.

95 Efron, Jedidia, op.cit., p. 244.

96 Sólo unos pocos años antes de la entrega de estas escuelas al Estado, los colonos debieron contribuir con 30 pesos por año para el sostenimiento de la enseñanza.

97 Efron, Jedidia, op.cit.

98 Alianza, Correspondencia, 1914, M. Levy Coriat, Argentina III 0 5-6, Archivo AIU, París.

99 Alianza, Correspondencia, Prof Souessia, 1915, Argentina I 0 1-2, Archivo AIU, París.

100 Alianza, Correspondencia, Prof. Souessia, 1916, Argentina I 0 1-2, Archivo AIU, París.

101 En este informe, con fecha 23 de diciembre de 1908, se destaca "...la convicción de que dichos establecimientos (en las colonias judías) de enseñanza primaria deficientes desde el punto de vista pedagógico, se singularizan actualmente por la ausencia de espíritu nacional...". Nissen, Juan J., **Las escuelas extranjeras de Entre Ríos y el Director General de Enseñanza Pública Don Manuel P. Antequeda**, Buenos Aires, 1909, p. 15.

Nissen[102], dió lugar a una campaña en contra de los métodos y sistemas de las escuelas extranjeras, especialmente las judías[103]. Esta campaña tuvo amplio eco en la opinión pública y en la prensa, por eso resulta curioso el extenso testimonio que, sobre este tema, nos dejó el Prof. Bitbol relatando "la excelente impresión que tienen de nuestras escuelas quienes las visitan (...) autoridades de la Provincia y del país, jefes de policía, inspectores provinciales y nacionales, miembros influyentes del Consejo Nacional de Educación son todos unánimes en reconocer la influencia beneficiosa de nuestra educación y de nuestra acción tanto que, luego de una visita a la escuela que dirijo (...) el inspector nacional ha publicado en el importante diario del país "Argentina" un informe muy favorable sobre nuestra obra escolar y sobre el personal que la dirige. Este artículo (...) (ha) contribuído considerablemente a calmar la agitación en el público, desafiando a una campaña de prensa contra la JCA y nuestras escuelas que fueron tratadas de antipatrióticas y antinacionales"[104].

No obstante, esta campaña provocó un fuerte impacto social. Los problemas con las autoridades continuaron y, este hecho, sumado a dificultades económicas, al incremento de las escuelas públicas y, por último, a la matriculación de su docentes en el país, decidió a la JCA a concluir definitivamente su papel de educadora. Así, en 1916 comenzó la entrega de las escuelas a las autoridades nacionales, proceso que culminó en 1920 con el traspaso total de las 78 escuelas de la JCA al Consejo Nacional de Educación.

A través del análisis de las cartas de los maestros y siguiendo las experiencias de inmigrantes llegados de muy lejanos y distintos países, de sus conflictivas relaciones con la JCA, y de su difícil labor en las escuelas de las colonias, se reconstruye la imagen de una tarea que fue fructífera. A pesar de las dificultades relacionadas con la vida privada de estos maestros, con una tarea laboral agotadora (largos años de servicio, un sueldo insuficiente, desarraigo y aislamiento) y, teniendo en cuenta los inconvenientes derivados tanto de la lentitud con que se llevó a cabo la empresa colonizadora, como de la relación conflictiva que mantuvieron con los colonos, lograron una exitosa tarea docente. Este éxito radicó, no sólo en la calidad de la enseñanza primaria que brindaron -algunas memorias así lo testimonian-, sino también porque cumplieron un importante papel socializador que facilitó la integración de los colonos al país. Con los años, algunos de sus alumnos se convirtieron en los nuevos maestros de estas escuelas.

---

102 En el 2° informe que el subinspector Nissen envía al Inspector Bavio en diciembre de 1908, opina que "las escuelas dependientes de la Jewish Colonization Association, son esencialmente extranjeras por su personal docente, por su programa de enseñanza y por los medios y tendencias con que ésta se desarrolla (...) sin resultado positivo (...) y algo más, que todas esas escuelas deben clausurarse de acuerdo con los preceptos legales y reglamentarios que rigen la materia". Nissen, Juan J., op.cit., p. 18.

103 López, Celia Gladys, "La entrega de las escuelas de la JCA al Consejo Nacional de Educación - Informe Vilchez", Décimo Tercer Encuentro de Geohistoria Regional, Centro Cultural Ibarra Grasso, Instituto de Investigación, Concepción del Uruguay, 1993, mimeo.

104 Alianza, Correspondencia, Prof.Bitbol, 19 de noviembre de 1910, Colonica Lucienville, escuela Novi Buco I, Argentina IV 0 7, Archivo AIU, París.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 373-401

Entre la evasión y el humanismo. Lecturas, lectores y cultura de los sectores populares: La Biblioteca Juan B. Justo de Tandil, 1928-1945

Ricardo O. Pasolini *

Introducción

Producto de un proceso de diversificación, de movilidad social y de expansión física del espacio urbano, Buenos Aires en la entreguerra fue el escenario del surgimiento y consolidación de una nueva sociedad: una sociedad barrial y popular donde se constituyeron nuevos sectores, cuya cultura expresaba fuertes influencias provenientes de ámbitos tan diversos como el mundo de los intelectuales progresistas, el Estado, la iglesia católica, el Partido Socialista y la industria cultural. Fue una cultura donde la dimensión letrada resultó altamente significativa, característica que se apoyó en las bondades de largos años de políticas estatales de alfabetización masiva. Para Leandro Gutiérrez y Luis Alberto Romero -de quienes tomamos esta hipótesis- la nueva identidad se diferenció de la precedente, trabajadora y contestataria, por su carácter popular, conformista y reformista.[2]

Si esto es así para el caso de la sociedad porteña, no menos cierto es que tal hipótesis nos permite pensar en igual sentido a las sociedades urbanas intermedias del interior bonaerense, aunque en dimensiones y grados notablemente inferiores. En efecto, para el caso de Tandil también sus sectores populares experimentaron tal mutación en sus identidades, y más allá de que en términos generales la dimensión de los cambios respondan a límites estructurales evidentes, en algún sentido, otros parecieran exceder el horizonte material de su época.

Dicho esto, nuestro propósito será entonces el de tratar de percibir algunos rasgos de los cambios de esta sociedad urbana intermedia durante el período de entreguerra, tomando como eje el cruce entre sectores populares y cultura letrada, a través de las selecciones, el gusto, y -en la medida en que lo posibiliten las fuentes- las prácticas de lectura de los asistentes a la Biblioteca Popular Juan B. Justo de Tandil, entre el período 1928-1945. Se trata sobre todo de parte de un período global, en el que empresas culturales de Buenos

---

* Instituto de Estudios Histórico Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso", UNCPBA.

2 Para una visión exhaustiva de este enfoque, cfr. Leandro H. Gutiérrez y Luis Alberto Romero, **Sectores populares, cultura y política. Buenos Aires en la entreguerra,** Buenos Aires, Sudamericana, 1995, passim.

Aires pusieron a disposición de un público lector en ampliación constante, un conjunto importante de buenas obras de la literatura y el pensamiento universal, donde se combinaron *clásicos* y *modernos*; literatura de evasión con ensayo de interpretación de la realidad. Este *boom* de la oferta editorial, que Luis A. Romero define como una "*verdadera empresa cultural*" destinada a los nuevos sectores populares, ejerció un papel fundamental "*en la orientación de sus gustos e intereses, y en la conformación de su sensibilidad*"[3].

1. La fuente

Básicamente, la fuente utilizada es el *Registro de Lectores a Domicilio* de la Biblioteca Juan B. Justo, por ende, de lo que nos habla no es de la totalidad de las posibilidades de lectura de estos sectores sino del *quantum* de libros y publicaciones diversas a las que tenían acceso en la biblioteca popular. Es decir, no se trata de ver aquí el impacto de la industria cultural en estos lectores, lo cual supondría -en principio- indagar sobre la composición de las bibliotecas personales y de las modalidades individuales de lectura, sino de tratar de establecer algunas correspondencias entre las líneas de lectura advertidas en la propuesta editorial de las industrias culturales, y la selección que lectores concretos hicieron en su carácter de socios suscriptores o asistentes a bibliotecas populares, teniendo en cuenta que el caudal bibliográfico de una biblioteca popular aparece como un *caos* que excede la oferta del mercado editorial, dado que se compone de donaciones de socios, aportes de entidades diversas, y compras en general dispuestas y orientadas por los animadores culturales que las dirigen, además de las donaciones bibliográficas de la Comisión Protectora de Bibliotecas Populares, esta última muy activa durante nuestro período de estudio[4].

También hemos consultado otros testimonios, como los *Libros de Actas de Reunión de Comisión Directiva* de la Biblioteca, el *Libro de Actas del Cuadro de Aficionados "Pablo Podestá"*, grupo de teatro integrado por los vecinos fundadores de la biblioteca y organismo anexo a la misma, los cuales nos acercaron a la dimensión cualitativa de la experiencia de la cultura de los sectores populares tandilenses.

Por último, los cuadernos de *Inventarios* anuales fueron de vital importancia en nuestro trabajo, dado que nos permitió establecer una correspondencia uno a uno entre los volúmenes retirados registrados sólo según autor y número de volumen, y el caudal de obras existentes en los balances anuales. Esto es, ante el conocimiento del autor seleccionado construimos un registro de salidas de acuerdo a lo que habían consultado los lectores respecto de las obras existentes según los inventarios. De este modo, de los 2398 volúmenes salidos, contamos con datos sobre 2379 textos (sólo no poseemos datos acerca de 19 volúmenes retirados), lo que hace que la muestra -que alcanza el 99% de los retiros- sea lo suficientemente representativa de la medida de lectura de los socios.

Teniendo en cuenta estas características, los documentos nos han permitido responder

---

[3] Luis Alberto Romero, "Una empresa cultural: los libros baratos", en *op. cit.*, p. 46.

[4] Para el año 1932, un proyecto del senador provincial socialista Juan Nigro, daba cuenta de la existencia de 320 bibliotecas populares en la provincia de Buenos Aires, subvencionadas por la Comisión Protectora de Bibliotecas Populares. Juan Nigro, **Por la cultura del pueblo**, Tandil, Talleres Tip. El Fénix, 1934, pp. 72-73.

algunas preguntas ciertamente importantes ligadas a nuestro objetivo inicial, como por ejemplo, las relacionadas con la composición del flujo de las lecturas según autor, género y temáticas; la composición social del público lector; la frecuencia de retiro y devoluciones, la extensión e intensidad de la lectura y la dimensión cuantitativa de la misma. Pero antes de arribar a ellas, nos parece necesario establecer algunas precisiones respecto del marco del proceso en que estos nuevos sectores populares se convierten en lectores.

2. Tandil, 1860-1940: hacia una ciudad intermedia

La ciudad de Tandil -fundada en 1823 como fortín de avanzada durante el proceso de expansión de la frontera- está situada a 350 km. al sur de la Capital Federal, en una región de la Pampa Húmeda que combina sierras bajas con valles altamente fértiles. El poblado, que comienza a ser un núcleo de cierta importancia hacia la década de 1860, se consolidará como ciudad hacia 1879, con la extensión definitiva de la frontera militar producto de la Campaña al Desierto del general Roca. Para entonces, el área rural ya presentaba ciertas características que luego definirán a Tandil como uno de los centros económicos más importantes de la provincia de Buenos Aires: por un lado, la cría de ovinos reemplazó como principal actividad económica a la producción vacuna, lo cual supuso mayores requerimientos de capital y trabajo, y una dinamización mayor de la economía y de la población rural. Por otra parte, al intensificarse la demanda regional de bienes y servicios, el poblado incrementó rápidamente su función de abastecedor transformándose en cabecera urbana de una región económica que excedía las dimensiones territoriales del partido.

A partir de la década de 1880, la agricultura creció significativamente aunque casi la totalidad de su producción estuvo orientada al consumo local (Tandil careció de saldos agrícolas exportables hasta entrada la tercera década del siglo XX), y la ganadería vacuna introdujo las mejoras tecnológicas exigidas por el nuevo mercado de la exportación en pie y el frigorífico[5].

A esta situación se le sumó la llegada de un ramal del Ferrocarril Sud en 1883, lo cual posibilitó la explotación de canteras de granito en las serranías locales, ampliando de esta manera la diversidad productiva de la región. El acceso al ferrocarril no sólo permitió la integración al mercado nacional e internacional de la producción local -minera y agraria- sino que también se constituyó en el factor preponderante de la intensificación en el ritmo de llegada de contingentes inmigratorios. Mientras tanto, en la zona específicamente urbana, creció rápidamente un sistema administrativo, financiero y comercial, y aparecieron numerosos talleres de tipo artesanal -herrerías, carpinterías, talabarterías y sastrerías- y formas muy rudimentarias de industrias, tales como fábricas de fideos, de licores, molinos harineros y hornos de ladrillo.

De este modo, entre 1860 y 1914, puede afirmarse que se dio un importante crecimiento económico basado en la incorporación de nuevas actividades y tecnología productiva, y en el desarrollo del núcleo urbano como abastecedor de bienes y servicios de

---

[5] Eduardo Míguez et al., "De fortín a ciudad. El crecimiento demográfico de una región rural-urbana de la Provincia de Buenos Aires: Tandil, 1830-1985", ponencia presentada en el **Congresso sobre Historia da Populaçao da America Latina**, Ouro Preto (Belo Horizonte, Brasil), 2-6 julio de 1989, p. 4, (mimeo).

una zona rural amplia y cada vez más densamente poblada[6]. En el breve lapso de 60 años, el pueblo que en 1854 tenía alrededor de 2.900 habitantes, había multiplicado la población inicial por 12, alcanzado en 1914 la cifra de 34.061, de los cuales 12.730 habitantes eran extranjeros. Este crecimiento global trajo consigo una gran diversificación y complejización de la estructura social.

Sin embargo, el proceso de incorporación de estas tierras interiores del sur bonaerense al más amplio proceso de modernización de la Argentina, no se dio sin conflictos. En efecto, durante la primera década del siglo, los trabajadores de las canteras fueron protagonistas de violentas luchas por reivindicaciones diversas, tales como la abolición del pago del salario en vales, la libertad de tránsito y el acceso de los comerciantes a las canteras, manifestaciones que se tradujeron en episodios a veces heroicos como la "gran huelga" de 1909 (11 meses de duración) y también trágicos, como en febrero de 1911, cuando el enfrentamiento de una columna de obreros -que manifestaba por la libertad de tres compañeros arrestados-, con otra de la Policía, provocó muertes en ambos bandos. Hacia 1913, alrededor de 3000 obreros[7] se dedicaban al oficio de la piedra y se calcula que la población total de las canteras alcanzó el número de 12.000 personas, algo más que el 35% de la población total del partido.

A su condición de trabajadores, los canteristas no sólo sumaban la de extranjeros (la mayoría estaba compuesta por inmigrantes italianos y montenegrinos), sino la de haber constituido sus lugares de residencia en las inmediaciones del ámbito de trabajo, esto es, en las sierras que circundan el espacio urbano tandilense, lugares apartados, y prácticamente incomunicados del pueblo, lo que hizo que no sólo resumieran -a los ojos de la mirada de la élite urbana- las condiciones de la *otredad* más extrema, sino que esta lejanía social y geográfica, permitiera que allí se constituyera una particular cultura trabajadora, una cultura contestataria, endogámica y cuestionadora del orden social que recibió desde sus inicios fuertes influencias de la ideología anarquista[8]. Aún en 1924, cuando la industria de la piedra comenzaba a mostrar intermitencias cada vez más prolongadas en los ciclos de bonanza, y el peso del sindicalismo se hacía más evidente que antaño, los dirigentes de la Unión Obrera de las Canteras seguían proclamando *"la lucha sin tregua ni descanso hasta que el suelo, el subsuelo, juntamente con los instrumentos de producción y la producción misma pertenezcan al conjunto de productores que edifican y consolidan el progreso de la sociedad humana"*. Este discurso se completaba con una alusión simbólica al clásico programa anarquista que

---

[6] Respecto del lugar de residencia de la población, durante el período intercensal 1869-1914, la mayor parte se encuentra en la campaña, aunque el medio urbano concentra casi la mitad de los habitantes (45% en 1869 y 46% en 1914).

[7] Hugo Nario, "Cortando piedra", en **Todo es Historia**, nº 178, Buenos Aires, marzo de 1982, p. 13. Los cálculos del autor son tomados del registro de cotizantes del Sindicato Unión Obrera de las Canteras. Una imagen menos optimista, basada en el censo de 1914, establece un tope de 1823 trabajadores de la piedra para el total de la provincia de Buenos Aires. Guillermo Velázquez, **Población y empleo en el partido de Tandil, 1914-1985**, Tandil, ed. Municipalidad de Tandil, 1989, p. 2.

[8] Según lo expresan las investigadoras Spinelli y Zeberio, el anarquismo pudo insertarse con éxito en el mundo de los trabajadores de las canteras porque enarbolaba reinvindicaciones concretas ligadas a las inhumanas condiciones materiales de vida y de trabajo de la población inmigrante allí instalada. Estela Spinelli y Blanca Zeberio, "Inmigración y conflicto. Condiciones de vida y anarquismo en Tandil al comenzar el siglo XX", en **Historia Regional Bonaerense**, Tandil, UNCPBA-Junta de Estudios Históricos de Tandil, t. II., 1987, p. 180.

proponía *"la emancipación integral de nuestra clase, tanto nacional como internacional [...]"*[9]. Si esto es así a mediados de los años veinte, no deja de asombrar que en el contexto del primer gobierno peronista, tales nociones de matriz anarquista todavía cumplan alguna función simbólica. Una anécdota que muestra el impacto real de temas anarquistas como el *internacionalismo*, lo representa el conflicto suscitado en el interior de la entidad gremial, cuando en 1950 a propósito del desfile cívico-militar organizado desde el estado municipal, en conmemoración del centenario de la muerte del general San Martín, un sector de la dirigencia se niega a cambiar el estandarte rojo tradicional por la bandera argentina, como elemento identificatorio de la entidad. Lo curioso es que la dirigencia del gremio -que había pasado de identificarse con el anarquismo durante la primera y segunda década del siglo, con el sindicalismo durante los años veinte, y con el comunismo durante los treinta hasta la llegada del peronismo- recurriera a un lema de ideología anarquista para dirimir un conflicto provocado por los intentos de disciplinamiento del movimiento obrero por parte del peronismo local. El día del desfile, la solución salomónica fue que la bandera argentina y el estandarte rojo, encabezaran en igualdad de status la columna del sindicato[10].

Esta manifestación *residual*[11] de una identidad trabajadora, clasista e internacionalista de los sectores populares tandilenses[12], para los años 1950 es nada más que una alternativa mítica sólo manifiesta en los bordes de una dirigencia obrera en retirada. Para esa fecha tanto la sociedad en su conjunto como sus sectores populares expresaban cambios notables e irreversibles, que se venían generando desde las dos décadas anteriores. Por una parte, el cambio tecnológico convirtió en obsoletos los saberes artesanales del picapedrero, y con él su importancia social en tanto trabajadores especializados. En efecto, tras el auge de la industria de la piedra durante la segunda década del siglo -que coincidió con la expansión urbana de Buenos Aires-, comenzó a darse un paulatino reemplazo tecnológico de los adoquines por el hormigón. Esta situación se agudizó cuando a partir de 1930, el requerimiento de los planes viales se satisfizo cada vez en mayor medida con piedra no ya labrada sino triturada, lo que provocó una drástica disminución en los demanda de mano de obra picapedrera. Gran parte de este excedente de fuerza de trabajo, dadas la escasas posibilidades de cambio de ocupación, fue atraída hacia otros centros urbanos, como Mar del Plata, ante la creciente demanda de mano de obra para el labrado de la cuarcita, piedra blanca que se utilizaba para revestir los frentes de los *chalets*[13]. Las canteras se despoblaron y aunque algunas familias de canteristas, prefirieron permanecer en sus sitios tradicionales en espera de mejores épocas que ya nunca llegarán, otros, en cambio, establecieron sus

---

9 Estatuto de la Unión Obrera de las Canteras de 1924, citado por Hugo Nario, "Incidencia de la acción sindicalista en el gremio canterista del Tandil", en **Historia Regional Bonaerense**, *op. cit.*, p. 141.

10 Hugo Nario, "Del rojo pendón a la bandera idolatrada. Itinerarios de la idea internacionalista en la Argentina", 1996 (mimeo).

11 Tomamos la noción de *residual* de Raymond Williams, **Cultura. Sociología de la Comunicación y del Arte**, Barcelona, Paidós Comunicación, 1981, pp. 189-90. Un planteo similar del mismo autor puede verse en **Marxismo y literatura**, Barcelona, Ed. Península, 1980.

12 Es importante destacar que incluso en el ámbito específicamente urbano, los gremios de panaderos, sastres y costureras, herreros, albañiles y tipógrafos, al igual que los canteristas estuvieron fluídamente conectados desde principios de siglo con el anarquismo. Spinelli-Zeberio, *op. cit.*, p. 186.

13 G. Velázquez, *op. cit.*, p. 3.

residencias en el núcleo urbano de Tandil, impactando de alguna manera en su conformación.

Por otro lado, ya durante los años veinte una nueva actividad productiva comenzaba a manifestar una pujanza incipiente: la metalúrgica, que encontrará su expresión más clara en 1940 con la empresa BIMA (Bariffi Industria Metalúrgica Argentina), dedicada a la fundición de autopartes, tornos, cocinas y estufas[14], pero que reconocía otras expresiones menores como los numerosos medianos y pequeños talleres, con menos de cien personas ocupadas, y dedicados a la herrería de obra y la carpintería metálica, claros indicadores de actividades ligadas a los cambios urbanos que se estaban produciendo en la ciudad, y a un proceso de integración de esos sectores populares antes contestatarios y ahora en busca de la *casa propia*. Para 1947 la relación población urbana/rural se había invertido en favor de la primera: ahora el 57% de los habitantes residían en la ciudad misma[15].

Pero esta imagen de expansión urbana que se extrae de los datos del Censo Nacional de 1947, en algún sentido es víctima del largo período intercensal, es decir, de la ausencia de censos intermedios, puesto que ya a mediados de los años 1930, otros indicadores nos hablan de los cambios físicos que estaba experimentando la ciudad. En efecto, a partir del análisis de la prensa local es posible observar que, por ejemplo, para el año 1936 el núcleo urbano reconocía al menos cinco espacios fácilmente identificables: el Centro, el barrio "de la Estación", Villa Italia, Villa Laza y el barrio Sur, este último de particular interés para nosotros, puesto que allí se constituyó la Biblioteca Popular Juan B. Justo.[16]

3. La Biblioteca Popular Juan B. Justo

La creación de esta biblioteca, en mayo de 1928, respondió a la iniciativa de un grupo de vecinos vinculados a la esfera cultural del Partido Socialista local[17], quienes luego de participar en la experiencia frustrada de constitución de un club de fútbol con biblioteca, decidieron que el caudal bibliográfico que poseían debía correr un mejor destino que el olvido. Así, una comisión inicial estableció que la biblioteca debían funcionar en el barrio Sur, se encargó de convocar a los vecinos de "*esa barriada obrera*", se lanzó una exitosa conscripción de socios que incorporó a 120 vecinos, y al poco tiempo se alquiló un salón[18]. La nueva asociación fue bautizada por unanimidad con el nombre de Juan B. Justo, político socialista considerado por los directivos como *"el gran maestro de la democracia en la*

---

14 Daniel Dicósimo, "El sindicato de obreros metalúrgicos: antecedentes y base de la seccional Tandil de la UOM, 1944-1948", en **Anuario del IEHS**, 6, Tandil, 1991, p. 316.

15 Nancy Pastor, **Migraciones internas hacia ciudades intermedias. El caso de Tandil (pcia. de Buenos Aires), entre 1945 y 1980**, Tandil, Cuadernos de Investigación IEHS, 1994, p. 8.

16 **Nueva Era**, 7/3/1936.

17 Hemos cotejado los nombres de los miembros de las comisiones directivas de la Biblioteca con la lista de afiliados del Partido Socialista, y ninguno de los primeros aparece en la última. Sin embargo, las prácticas culturales y las adhesiones manifiestas nos hacen pensar en una vinculación muy estrecha entre ellas y la política cultural del partido.

18 Acta nº 1, 6/5/28, t. I., f. 1. y Acta nº 2, 14/6/28, t. I., f. 2. **Libro de Reuniones de Comisión Directiva** (en adelante LRCD).

Argentina [...] cuya mayor preocupación fue combatir el analfabetismo"[19].

Para agosto de ese año, la Comisión Directiva ya contaba con fuertes vinculaciones con la *Sociedad Luz* de Buenos Aires, y recibía de ella afiches e ilustraciones mediante los cuales se pretendía combatir el alcoholismo y la tuberculosis[20]. Ubicado a no más de diez cuadras del centro urbano, el barrio Sur era visualizado no sólo como el ámbito habitado casi exclusivamente por los obreros, sino que la presencia de prostíbulos en su perímetro potenciaba en la imaginación socialista, los deseos de incidir en esa población barrial. Esta actitud misional de los fundadores se hace más visible aún cuando ante el pedido de apoyo monetario de un grupo de jóvenes del barrio que había constituido un *"team de foot-ball"*, los animadores culturales no sólo condicionan su apoyo obligando a los deportistas a mantener reuniones semanales en la sede social de la biblioteca, sino que deciden nombrar a dos de los miembros de la Comisión Directiva de la misma para *"que asistan a sus reuniones con el propósito de orientarlos y fiscalizar sus actos"*[21]. Si, como ha subrayado Ricardo González, para el caso de la Corporación Mitre de Buenos Aires, la tensión entre cultura y deporte llevó a los animadores culturales a una postura ambivalente *"que combinó la promoción de determinadas actividades con llamamientos más o menos periódicos a evitar las exageraciones del deporte"*,[22] para los dirigentes de la Biblioteca Juan B. Justo la solución parece haber sido la de un disciplinamiento efectivo, a juzgar por la escasa presencia de tensiones entre la dimensión cultural y la deportiva, al menos durante el período que nos ocupa.

Ahora bien, pero ¿quiénes son los destinatarios de estos intentos disciplinantes? En otras palabras, ¿cuál es la composición social de este público de biblioteca que los vecinos filosocialistas ven como potenciales asistentes a los prostíbulos de la zona?; y ¿hasta qué punto estos animadores culturales se encuentran fuera del horizonte social de los vecinos a quienes destinan su propuesta cultural? Uno de los elementos importantes que prueban el carácter popular y trabajador de los asistentes está dado en principio por el horario de funcionamiento de la Biblioteca Juan B. Justo. En efecto, la biblioteca funcionó -durante el período que nos ocupa- todos los días entre las 20 y las 22 horas, horario que posibilitaba a los vecinos trabajadores retirar los libros para la lectura domiciliaria, luego de la jornada laboral.

Contrariamente a la Biblioteca Rivadavia, que funcionaba en horario matutino y vespertino, y cuyo público se componía básicamente por los estudiantes de las escuelas secundarias de la ciudad, los asistentes a la Biblioteca Juan B. Justo expresaban una composición social articulada alrededor del eslabón más bajo de estos sectores populares en ascenso.

---

19 Acta nº 3, 25/6/28, t. I., f. 2-3. (LRCD).

20 Acta nº 4, 5/8/28, t. I, f. 3-5. (LRCD)

21 Ibid.

22 Ricardo González, "Lo propio y lo ajeno. Actividades culturales y fomentismo en una asociación vecinal", en Diego Armus (comp.) **Mundo urbano y cultura popular**, Buenos Aires, Sudamericana, 1990, p. 105.

CUADRO N° 1.
Nómina de Bibliotecas Populares de Tandil, 1908-1939

Año de Fundación.	Biblioteca
1908	B. Rivadavia
1910	B. Obrera de las canteras
1916	B. Juan B. Alberdi
1919	B. Club Ferrocarril Sud
1921	B. Club R. Santamarina
1928	B. Juan B. Justo
1939	B. Domingo F Sarmiento

Fuente: Nueva Era, edición especial 50° aniversario, 1/10/69.

Esta idea se afirma aún más si se tiene en cuenta la composición de las Comisiones Directivas de ambas instituciones. Desde sus orígenes, la Biblioteca Rivadavia[23] estuvo dirigida por profesionales (maestros, médicos, abogados y periodistas), es decir, sectores medios relativamente acomodados, con fuertes vinculaciones no sólo con el mundo de la política local y nacional, especialmente el radicalismo, sino también con esa porción del campo intelectual de Buenos Aires que ocupaban los intelectuales nucleados en el *Colegio Libre de Estudios Superiores*.

La CD de la Biblioteca Juan B. Justo, en cambio, estaba compuesta básicamente por *cuenta propias y empleados*, en su mayoría vinculados a la industria de la construcción. En efecto, en 1939, de los 8 cargos disponibles, 4 de ellos correspondieron a albañiles, 1 a un pintor de paredes, y los tres restantes a un peluquero, un gráfico y un empleado de

[23] La Biblioteca Bernardino Rivadavia fue fundada en 1908 por la Logia Masónica Luz del Sud, y desde sus orígenes los directivos tuvieron fuertes vinculaciones con la Unión Cívica Radical local, al menos hasta 1952, dado que a partir de esa fecha comienza a notarse una ingerencia mayor del sector comunista. Al respecto remitimos a nuestros trabajos "Bibliotecas, ateneos y diarios en Tandil. Intelectuales educadores y cultura antifascista, 1908-1936", ponencia presentada en el **Simposio Sociabilidad, Poder Político y Espacio Simbólico en Contextos Latinoamericanos**, IEHS Prof. Juan Carlos Grosso, Tandil, 30-31 de mayo de 1996; y "La utopía prometeica. Intelectuales en el borde de una modernidad periférica: Juan Antonio Salceda, 1935-1976", Tesis de Licenciatura, Tandil, UNCPBA, marzo de 1996 (mimeo).

comercio, respectivamente[24]. Sin embargo, en el horizonte de expectativas de sus miembros, el reconocimiento de desigualdades de hecho frente a la Biblioteca Rivadavia no implicaba la resignación y menos aún el cuestionamiento del orden social, sino todo lo contrario: la posibilidad de ascenso social y la igualdad de derechos, como lo demuestra una carta enviada por la CD a sus pares de la Biblioteca Rivadavia, con motivo de la inauguración de su local propio en el centro de la ciudad:

> "La Comisión de esta Biblioteca de barrio, haciendo honor a vuestra obra, tratará de imitarla para contribuir a difundir el libro e inculcar en la juventud la necesidad del estudio, para saber afrontar la vida con conocimientos útiles y provechosos."[25]

Lejos estamos ya de esa identidad contestataria que se miraba a sí misma en términos de clase y abogaba por el derrumbe de la sociedad. No se trata tampoco de la alusión a un tipo de práctica cultural que ve en los libros un instrumento de *"la lucha sin tregua para la liberación de los productores"*. El espejo en que ahora se miran los sectores populares, no sólo establece la ficción de la movilidad ascendente sino su posibilidad misma. Si hay una idea de utilidad de la cultura, ella se liga ahora a otra dimensión, una dimensión cotidiana, privada, donde los libros sirven *"para saber afrontar la vida"*, por ello, no parece extraño que hacia 1930 los animadores culturales de la Biblioteca Juan B. Justo, hayan decidido comprar entre otras obras, *"24 tomos que tratan de temas de Ingeniería, Mecánica y Automovilismo"*[26], una elección que remite a una acepción de la utilidad más ligada a la inmediatez del presente, que a una línea de desarrollo histórico que ve la salvación de la humanidad toda.

Libros, lecturas y lectores

Sorteada ya esta larga introducción es hora de que volvamos la mirada a nuestro propósito inicial, es decir, a nuestra pregunta sobre las relaciones entre los cambios en la cultura de los sectores populares tandilenses y el impacto de la cultura letrada, visible no sólo en la proliferación de bibliotecas populares, sino en la práctica misma de la lectura de los asistentes. Se trata de pensar la lectura como fenómeno social, como experiencias donde lectores concretos se apropian y resignifican los mensajes contenidos en los textos, para ver en qué medida ese proceso se encuentra relacionado con fenómenos sociales más amplios, con mutaciones sociales y nuevas identidades populares, y a la vez, tratar de establecer cómo la dimensión letrada de la experiencia moldea la identidad popular. La idea de lectura en tanto práctica social, entonces, remite a cuestiones tales como el "quién", el "qué", el

---

24 Es interesante destacar que durante el período 1928-1945, las comisiones directivas de la Biblioteca estuvieron constituidas básicamente por los miembros fundadores, o en su defecto por sus hijos. Los apellidos Napoli, Rosito, Demarco, Scarpello y Labriola, se repiten a lo largo del período aunque en cargos diferentes. (LRCD)

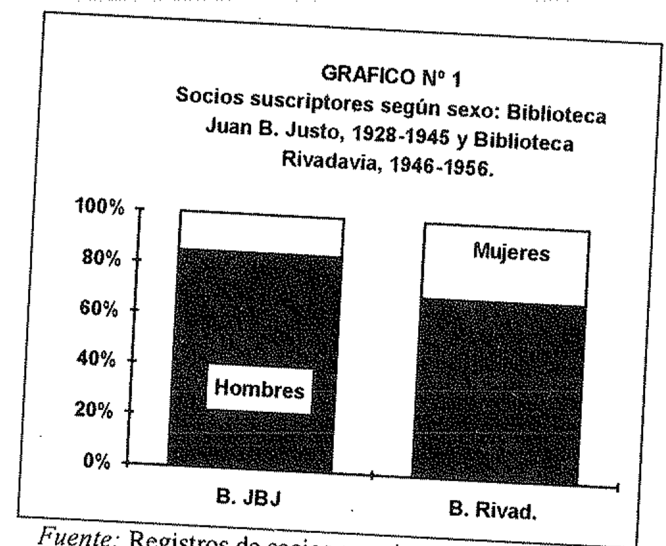
25 Carta de la CD de la BJBJ a la CD de la BR, 12/10/31, Copiador, f. 24.

26 Acta nº 14, 4/9/30, t. I., f. 22. (LRCD)

"dónde" y el "cuándo" de la lectura, y también los más difíciles y a veces inaccesibles *"porqués y cómos"*[27] de la misma, preguntas que nos instalan en la producción del significado por parte de los lectores.

a) Quién es el lector

Sin duda ya hemos hablado de la composición social de los asistentes a la Biblioteca Juan B. Justo y de sus dirigentes, y hemos concluido que ambos constituyen un todo social identificable con el eslabón más bajo de estos sectores populares en ascenso. No obstante, caben otras apreciaciones. Contrariamente a lo que sucede con los asistentes y lectores de las bibliotecas barriales de Buenos Aires durante este período[28], en nuestro caso, la relación según sexos favorece con creces la participación masculina. En efecto, como lo muestra el gráfico siguiente, la participación femenina en estos ámbitos parece ser escasa: durante el período 1928-1945, sólo el 15% del total de socios suscriptores de la Biblioteca Juan B. Justo estuvo compuesto por mujeres, mientras que en la Biblioteca Rivadavia -ya en un período posterior, 1946-1956-, si bien la participación de las mujeres se duplica respecto del ejemplo anterior, sigue siendo relativamente débil si se tiene en cuenta que la participación masculina alcanza el 70%.



Fuente: Registros de socios suscriptores. Biblioteca Juan B. Justo y Biblioteca Bernardino Rivadavia.

27 Este conjunto de preguntas es el que propone Robert Darnton en "Historia de la lectura", Peter Burke (ed.), **Formas de hacer historia**, Madrid, Alianza, 1993, p. 180.

28 Leandro H. Gutiérrez y Luis Alberto Romero, "Sociedades barriales y bibliotecas populares", en *op. cit.*, p. 81.



Se podría pensar, que por las características de la fuente -el registro de socios suscriptores- la participación femenina global aparece subestimada, en la medida en que es posible imaginar que el campo de actividades participativas supera el de la lectura misma. Sin embargo, esto sólo pareciera resultar así en el caso de la Biblioteca Rivadavia, un ámbito cultural que al menos desde mediados de los años treinta hasta 1960, se convirtió en centro privilegiado de conferencias, cursos de corte y confección, debates y exposiciones pictóricas y cinematográficas, actividades donde las mujeres tenían una participación evidente. Para la Biblioteca Juan B. Justo, en cambio, la lectura pareciera excluir la posibilidad de otras actividades. Sólo hacia 1928, y producto del optimismo fundacional, se observa un interés por la diversificación de las alternativas culturales, lo cual llevó a los directivos a pensar en la constitución de un *"cuadro artístico-cultural"* que tuviera como fin *"organizar veladas teatrales y demás manifestaciones de arte [...]"*[29]. No obstante, más allá de que se eligiera de entre los vecinos, un director artístico y un director de escena, la constitución del cuadro no alcanzó más que la instancia de los deseos[30].

Esta característica específica de la Biblioteca Juan B. Justo, donde la lectura monopoliza las alternativas culturales -tal vez por la ausencia de redes que la vincularan con el mundo de los intelectuales-, sin duda debe haber afectado en la dimensión de la participación de las mujeres. Revela, además, el peso de ciertas pautas tradicionales en la sociedad tandilense de la época, que la diferencian de las modalidades culturales de los sectores populares de Buenos Aires, quienes acompañaron el proceso de ocupación urbana barrial constituyendo una sociedad donde la mujer encontró un grado mayor de participación. Si para Buenos Aires, los nuevos barrios semejaron a sociedades de frontera, donde si bien se constituyeron nuevas élites también posibilitaron que la resolución de las diversas necesidades se articulara alrededor de una acción colectiva igualitaria, en el caso de Tandil no sólo el impacto urbano -aunque visible- es menos significativo, sino que la noción del surgimiento de una sociedad de frontera se hace inaplicable: aquí las nuevas élites barriales no alcanzaron a disputar el lugar social que desde fines del pasado siglo ocupaba una élite local de viejo cuño, y en la pervivencia de cierto paternalismo, es posible que la mujer no lograra inscribir una mayor participación[31].

Respecto de la asistencia de niños a la biblioteca, tampoco se percibe que haya alcanzado alguna relevancia. Recién en 1953, de un total de 60 socios sólo 10 niños aparecen ocupando la categoría inaugural de *"Menores"*, ausente antes de esa fecha en el Registro de Socios Suscriptores[32]. Sin embargo, hacia 1942 el movimiento de retiros de libros para lectura domiciliaria comienza a mostrar nuevas elecciones. Aunque no alcanza a significar un impacto en la tendencia general, la salida de manuales como los de Gustavo Holzmüller sobre *"Matemática"*; la *"Geometría Descriptiva"* de Haussner; y el manual sobre *"Invertebrados"* de J. Gross, todos ellos publicados en la *Biblioteca de Iniciación Cultural* de la

---

29 Acta nº 1, 19/9/28, t. I., f. 1. **Libro de Actas del Cuadro de Aficionados "Pablo Podestá"**.

30 Acta nº 2, 23/9/28, t. I., f. 1., *ibid.*

31 Respecto de la participación femenina, es importante descatar que en la historia política comunal la primera mujer que alcanzó el cargo de concejal, lo hizo en 1958 representando a la UCRI. La edil Alicia Brivio, pertenecía a una de las familias tradicionales de Tandil, dedicada con éxito a la producción agropecuaria.

32 Registro de Socios Suscriptores, Memoria y Balance, año 1953.

Editorial Labor[33], pareciera estar hablando de incitaciones intelectuales generadas en el ámbito de la educación formal, y por ende del acceso de los hijos de estas familias obreras del barrio Sur a instancias educativas de carácter estatal.

b) El Lugar de la lectura

Ahora bien, pero ¿dónde leen los lectores? Una primera imagen da la impresión de que la biblioteca sólo era el lugar de expendio del material de lectura, y esto lo sugiere no sólo el hecho de que el tiempo de atención al público fuera de dos horas diarias y en horario nocturno, sino también la presencia exclusiva de un registro de socios suscriptores y por lo tanto, la ausencia de un registro de asistentes a la sala de lectura y otro de obras consultadas en la misma, ambos registros presentes en el caso de la Biblioteca Rivadavia.

La sala parece haber sido el lugar de consulta de un tipo de lectura que no se retiraba a domicilio y que por lo tanto no exigía registro alguno: la prensa periódica. No se retiraba, en parte por la escasez de ejemplares, y también por el carácter propio de ese material de lectura, definido en función de la *novedad y la noticia*. En 1934, la Biblioteca recibía diarios locales como *Nueva Era*, *Tribuna*, *El Eco de Tandil* y *La Comuna*, y a la vez, contaba con algunos ejemplares de *La Vanguardia*, *Mundo Argentino* y *El Hogar*[34], textos que podían adquirirse con facilidad en ámbitos alternativos, como kioscos de diarios y revistas.

La lectura de otros materiales -libros y folletos- se realizaba en el domicilio particular. La gente leía en su casa, en los momentos del ocio, porque si bien la participación en la biblioteca era mayoritariamente masculina, el acceso a la cultura como instancia de integración social se consideraba un proyecto familiar. En efecto, de los 148 socios efectivos que hemos podido constatar entre 1928 y 1945, cerca del 42% se agrupaban en 21 familias[35].

La idea de la biblioteca en tanto boca de expendio del material de lectura se afirma aún más si se tiene en cuenta que la figura del bibliotecario presentaba ciertas características propias. Mientras que en el caso de la Biblioteca Rivadavia, por ejemplo entre 1936 y 1957, el rol de bibliotecario fue cumplido por una sola persona[36], en la Juan B. Justo, la función estaba a cargo de cada uno de los miembros de la Comisión Directiva, quienes se turnaban diariamente en la atención al público. En nuestro caso, el papel del bibliotecario como orientador de la lectura, o bien se diluía en una pluralidad de mensajes, o tal función ciertamente carecía de interés. Sin embargo, es posible rastrearla en la elección que hicieron los propios animadores culturales cuando decidieron aumentar el caudal bibliográfico mediante compras particulares. ¿Qué resuelven comprar? Por un lado, los 350 volúmenes

---

33 **Registro de Lectores** de la Biblioteca Juan B. Justo, 1942 (en adelante RL).

34 Acta nº 21, 29/7/34, t. I., f. 26-28. (LRCD)

35 Cfr. Nómina de socios efectivos. (Apéndice documental)

36 Dada su posición de nexo entre el público y los libros, Amador Isasa, bibliotecario de la B. Rivadavia, se convirtió en una figura fundamental que influyó notablemente en los intereses intelectuales de los asistentes. Jorge Di Paola (1940), un estudiante de la Escuela Normal que se asoció a la BR. en 1949, cuenta que Isasa organizaba un plan de lectura para cada uno de los jóvenes: *"Me acuerdo que primero me dio Salgari, y a los catorce años estaba leyendo 'El ser y la nada'"*. Entrevista con Jorge Di Paola, 21/6/94.

de la *Biblioteca de Iniciación Cultural* de la *Editorial Labor*[37]. Editada entre 1926 y 1930, esta colección presentaba un plan general de obras organizado a partir de diferentes disciplinas filosóficas y científicas, destinado tanto al estudiante como al *"especialista y al público en general"*.

En la misma dirección, aunque en términos tipográficos más refinados que los volúmenes de *Labor*, se adquirieron 12 tomos de la *Colección Moderna de Conocimientos Universales*[38], y otros tantos de la *Biblioteca Internacional de Obras Famosas*. Lo interesante es que en la selección bibliográfica de los animadores culturales, no sólo se da lugar a las obras consagradas y al enciclopedismo, sino que ello pareciera excluir a la ficción literaria como alternativa cultural. Este elemento es importante porque devela las tensiones entre el discurso sobre lo que es bueno tener en los anaqueles de la biblioteca, y el gusto mismo del lector. Pero aún no avancemos conclusiones sobre este punto. Veamos ahora, cómo leían los vecinos del barrio Sur.

c) Los "cómos" de la lectura: intensidad y extensión

Durante el período 1928-1945, los lectores de la Biblioteca Juan B. Justo retiraron para la lectura domiciliaria 2398 volúmenes, a razón de 133 libros anuales. Una medida de la dimensión cuantitativa de la lectura nos la da la relación entre la cantidad de libros retirados y el número de socios efectivos. Aunque sólo poseemos datos completos para el año 1934, ellos nos permiten establecer que 40 socios registrados retiraron 156 volúmenes, esto es, alrededor de 4 libros anuales por persona. Para el caso de la Biblioteca Obrera de Buenos Aires, Dora Barrancos ha establecido que en el año 1925, un total de 1830 socios llevaron a sus domicilios alrededor de 17.000 libros[39], algo así como 9 volúmenes anuales por socio.

La Biblioteca Rivadavia, en cambio, presenta un panorama de lectura un tanto diferente. En efecto, durante el período 1935-1945, se retiraron anualmente para lectura domiciliaria cerca de 21,6 libros por socio suscriptor[40], una cifra que supera ampliamente los promedios de las dos bibliotecas obreras. Sin duda, el hecho de que en este caso el público de la biblioteca estuviese compuesto en su mayoría por estudiantes de los colegios primarios y secundarios de la ciudad, nos incita a pensar en la hipótesis de que una dimensión mayor de la lectura, puede deberse al impacto de la educación formal en términos de demandas de conocimientos requeridos y amplitud de intereses intelectuales en los alumnos. De este modo, a medida que la escuela va instalando sus demandas genera a la vez un *saber* de la lectura, una modalidad de abordaje que requiere del desarrollo de unas reglas específicas, una familiaridad entre los textos y -para decirlo con Lucien Febvre- el *"utillaje mental"* de los lectores.

---

37 Acta nº 9, 1/11/29, t. I., f. 19. (LRCD)

38 Acta nº 19, 14/6/33, t. I. f. 25. (LRCD)

39 Dora Barancos, "Socialismo, trabajadores y cultura popular en la década de 1920", en de la misma autora, **Educación, cultura y trabajadores, 1890-1930**, Buenos Aires, CEAL, 1991, p. 98.

40 A nuestro juicio esta cifra se encuentra sobrestimada de acuerdo a la cantidad de socios, dado que nos parece un tanto sospechoso que de un promedio de 18 libros anuales por socio en 1939, se pase al año siguiente a una cifra de casi 31 libros por persona, para una cantidad similar de socios. Cfr. Apéndice documental.

Los socios de la Biblioteca Juan B. Justo, trabajadores con un mínimo grado de instrucción, arribaban a la lectura desde el lugar de la autoilustración, tal vez profundamente incitados por los mensajes provenientes de la industria editorial. ¿Quiere decir, entonces, que los vecinos del barrio Sur parten hacia la aventura de la lectura desde una situación cultural donde el acto de leer se vuelve -a veces- lo suficientemente inaccesible como para condicionar el gusto? ¿O es el gusto del lector el que pone límites a las elecciones? Una mirada sobre el cuadro de *Frecuencia de devolución de volúmenes retirados*, quizás pueda darnos una primera aproximación a esta pregunta:

Frecuencia de devolución de volúmenes retirados. Biblioteca Juan B. Justo, 1928-1945

Nº de días hasta la devolución	Porcentaje
1 a 4	51
5 a 8	22
9 a 12	8
13 a 16	5
17 a 20	5
21 a 24	4
25 a 28	3
29 a 32	1
más de 32	1

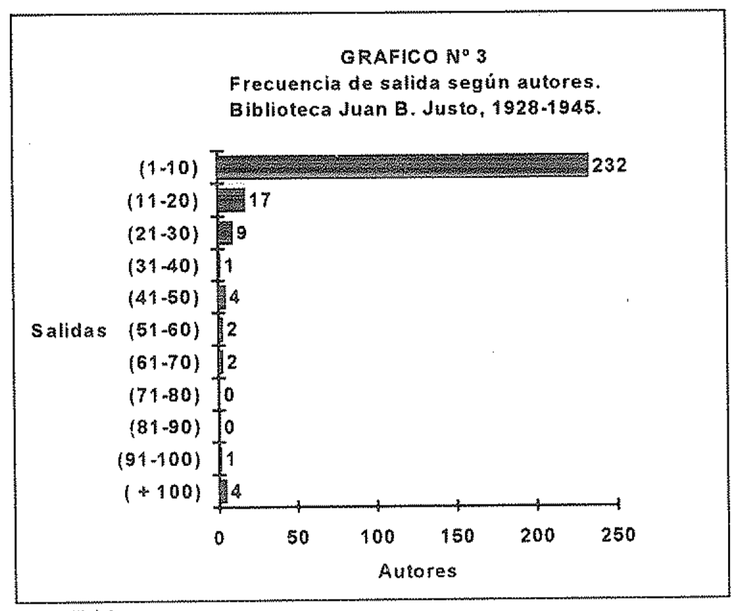
Fuente: Elaboración propia a partir del Registro de Lectores de la Biblioteca Juan B. Justo

Por su contundencia estadística, el dato más evidente demuestra que más de la mitad (51%) de los libros retirados durante el período que nos ocupa, se devolvieron entre el 1° y el 4° día posterior a su retiro. En este grupo se incluyen básicamente *"Las aventuras de Buffalo Bill"*, de W. F. Cody (se devolvían el día posterior), *"Desierto de Piedra"* de Hugo Wast; y también los folletines de Héctor P. Blomberg (*"La Mulata del Restaurador"* y *"La pulpera de Santa Lucía"*) y las novelas de Paul Feval (h). Emilio Salgari, entre otros, ocupa un lugar preponderante en el 22% de los libros que fueron devueltos entre el 5° y el 8° día de su retiro.

En cambio, las obras *"Hacia una moral sin dogmas"* y *"El hombre mediocre"*, de José Ingenieros, o el *"Estudio imparcial del movimiento feminista"* de O. S. Marden, entre otras, generalmente volvieron a sus anaqueles entre el 17° y el día 20° de su retiro, representando esta frecuencia sólo el 5% del total de retiros.

Una relación entre género del texto y la frecuencia de devolución parece más que evidente, y a nuestro juicio, está asociada con fenómenos ligados a etapas iniciales de democratización en el acceso a bienes culturales. La ficción literaria se presentaría como un bien más cercano que el ensayo -o el estudio científico- al horizonte cultural de lectores recién avenidos, como los de la Biblioteca Juan B. Justo (luego volveremos sobre este punto). Esta democratización del acceso a bienes culturales que incorpora a nuevos sectores

populares se observa, por un lado, en la ampliación constante de la oferta del material de lectura como la prensa periódica. En Tandil, durante el período 1900-1939, se dieron 108 intentos periodísticos, entre los que se contaron la edición de diarios, periódicos y revistas diversos, mientras que en la etapa anterior, 1850-1899, sólo alcanzaron la cifra de 19 experiencias[41].



Fuente: Ibid.

Por otra parte, tal fenómeno de integración es visible también en el doble proceso de extensión e intensidad de la lectura. Como lo muestra el Gráfico N° 3, los lectores de la Biblioteca Juan B. Justo, optaron por una ecuación de lectura donde una gran cantidad de autores eran leídos en la clave de la curiosidad -sólo fueron consultados entre 1 y 10 veces-, mientras que con unos pocos se mantenía una relación de intensa fidelidad, como se observa en la elección de escritores tales como Alejandro Dumas; Hugo Wast, Emile Zola y Emilio Salgari, autores que conocieron más de 100 retiros, e inclusive en el caso de los primeros, tal cifra está cerca de duplicarse[42].

Llegados a este punto se podría concluir que en términos cuantitativos, los lectores de la Biblioteca Juan B. Justo tal vez no hayan leído demasiado si se los compara con los suscriptores mayoritariamente escolares de la Biblioteca Rivadavia, aunque el promedio de volúmenes retirados no está lejos del de la Biblioteca Obrera de Buenos Aires. Sin embargo, de acuerdo con su horizonte cultural, sus opciones no podrían haber sido mejores. Por un lado porque -como veremos en el punto siguiente- estuvieron lo suficientemente abiertos como para recibir una pluralidad de mensajes canalizados en materiales de lectura diversos,

---

41 Nueva Era, edición especial 50° aniversario, 1/10/69, pp. 26-27.

42 Cfr. Apéndice documental.

lo que les permitió viajar por géneros, autores y temáticas de lo más variadas. Pero este viaje extensivo no implicó el abandono de ciertas fidelidades literarias, puesto que en la apropiación de esas lecturas no sólo se vehiculizaron los mundos que contenían esos libros, sino también los deseos y las percepciones de unos sujetos sociales inscriptos en la aventura del ascenso.

d) Géneros y temas

Pero si las fidelidades son más que evidentes en el caso de los autores, no menos potentes se presentan a la hora de establecer de qué manera leyeron los socios de la Biblioteca Juan B. Justo, de acuerdo a los géneros narrativos en que se inscriben los volúmenes retirados. En efecto, como los muestra el Cuadro N° 2, la gran mayoría de los retiros -el **80,5%**- se inscriben en la categoría **Ficción**. Aquí se incluyen las novelas, las obras de teatro, las poesías, los relatos de viajeros y los cuentos.

La **Historia** ocupa un lejano segundo lugar con un **9,3%** de los retiros, y en su mayoría corresponden más al género biográfico que a los trabajos específicamente históricos. Entre las primeras, sobresalen las biografías de hombres célebres como las escritas por Emil Ludwig, mientras que en los segundos, es notable el peso del libro *Historia de la Confederación Argentina* de Adolfo Saldías, elección que podría estar indicando un incipiente cambio de sensibilidad respecto de las preocupaciones por el pasado rosista.

El **Ensayo** que tiene como propuesta una interpretación de la sociedad alcanza el **5,5%** del total de volúmenes retirados. En esta categoría, el primer lugar de los retiros lo ocupa José Ingenieros con obras como *"Hacia una moral sin dogmas"* y *"El hombre mediocre"*, con un total de 24. El higienismo en su versión socialista está presente en las obras de O.S. Marden y en *"Higiene del amor"* de Enrique Feinmann, mientras que el problema de la educación y el Estado aparece a través de los trabajos de Julio Barcos.

La **Ciencia** y la **Filosofía** representan sólo el **2,1%** del total de los volúmenes retirados. En la primera, Darwin aparece como el autor más consultado y lo secunda *"La epopeya de los átomos"* de Sebastián Gomila. *"Los cuerpos celestes"* de Flammarion ocupa el último lugar de los retiros en esta disciplina. Mientras que en el campo filosófico, una relación de retiros un tanto más desigual en favor del primero de los autores se da entre las obras de Nietzsche y las de Platón y Aristóteles.

El **1,4%** de los retiros corresponde a la categoría **Obras Generales**. Aquí hemos incluido aquellos textos cuyo abordaje presentara visiones panorámicas sobre temas específicos, y estuvieran destinados a no iniciados en la materia. El más consultado de ellos fue *"Gramática castellana"* de Ramón Carriegos, y le siguió el *"Manual de Química"* de J. Vidal. Los textos de Gustavo Holzmüller sobre *"Matemática"*; la *"Geometría Descriptiva"* de Haussner; y el manual sobre *"Invertebrados"* de J. Gross, también fueron retirados aunque en la proporción descendente de la categoría.

La **política** sólo ocupó el **1,12%** del interés de los lectores y en este caso, Juan B. Justo y Alfredo Palacios fueron los más consultados. Teniendo en cuenta el origen de la Biblioteca Juan B. Justo, no parece extraño que las adhesiones políticas pudieran canalizarse a partir de la consulta de obras de los líderes socialistas. No obstante, no creemos que el bajo porcentaje de retiros de libros de carácter político esté dando fe del interés de los lectores sobre este tema, dado que la biblioteca contaba también con otras publicaciones cuyas

consultas no se registraban, entre ellas *La Vanguardia* y *Germinal*, periódico del Partido Socialista local, donde es posible se canalizaran algunas de las inquietudes políticas (sin pensar en la participación de los socios de la Biblioteca Juan B. Justo en agrupaciones partidarias diversas).

En la categoría **Religión** constatamos el retiro de 2 volúmenes del pensador católico Jaime Balmes, alrededor del **0,08%** del total.

CUADRO Nº 2 **Volúmenes retirados según género.** **Biblioteca Juan B. Justo, 1928-1945**		
Género	**Volúmenes**	**Porcentaje**
Ficción	1916	80,5
Historia	223	9,3
Ensayo Sociológico	130	5,5
Ciencia/Filosofía	49	2,1
Obras Generales	33	1,4
Política	26	1,12
Religión	2	0,08
Totales	2379	100 %

Fuente: Ibid.

Esta predilección por la ficción literaria, que en nuestro caso supera el 80%, no parece ser privativa de los lectores de la Biblioteca Juan B. Justo. En efecto, el estudio de Beatriz Sarlo sobre *La Novela Semanal* durante el período 1917-1925, ha demostrado el impacto que esos materiales de lectura habían alcanzado en lectores inscriptos en los nuevos sectores populares porteños, en este caso más cercanos a textos que le permitieran sospechar la posibilidad de la concreción de la felicidad (articulada alrededor de la idea de matrimonio y familia), -textos que a la vez moldean esos deseos-, que a la literatura de tesis que presentaba la oposición entre individuo y mundo social como temática predominante[43] . Por su parte, Dora Barrancos ha encontrado aunque para un período anterior (1914-1915), una relación similar en los gustos de los lectores de la biblioteca de la Sociedad Luz, aunque con algunas modificaciones en los porcentajes: allí, el **60%** de los retiros correspondieron a textos literarios, mientras que el segundo lugar lo ocuparon los de historia, con un **15%** de los mismos[44].

---

43 Beatriz Sarlo, **El imperio de los sentimientos**, Buenos Aires, Catálogos, 1985, pp. 12-13.

44 Tomamos estos datos de Dora Barrancos, **La escena iluminada. Ciencia para trabajadores, 1880-1930**, Buenos Aires, Plus Ultra, 1996, pp. 52-53.

e) Los mensajes

Pero volvamos a la Biblioteca Juan B. Justo: ¿qué puede estar indicando el predominio de la ficción en el gusto de los lectores? En las páginas anteriores avanzamos una respuesta que ligaba la persistencia en la elección de un género narrativo específico, al horizonte cultural de lectores *recién llegados* al universo de la cultura establecida, es decir, lectores no iniciados, con un escaso saber de la lectura. Sin embargo, aún falta establecer por qué dentro del espacio de la ficción los lectores hicieron unas elecciones y no otras. O mejor, no sólo cabe la pregunta acerca de la composición del flujo de los retiros inscriptos en la categoría **Ficción** (cfr. Cuadro N° 3), sino la referida al mundo de los mensajes que contenía el *total* de las obras retiradas, y en qué medida ellas nos hablan de la cultura de los sectores populares tandilenses, en su doble dimensión de moldeadoras de la misma y registro de sus características.

CUADRO N° 3
Volúmenes retirados en el género FICCION.
Biblioteca Juan B. Justo, 1928-1945

	Volúmenes	Porcentaje
Novela	1584	82,6
Teatro	168	8,7
Poesía	92	4,8
Relatos de viajes	47	2,5
Cuento	25	1,4
Total	1916	100 %

Fuente: Ibid.

La respuesta a esta pregunta sin duda no es sencilla, e incluso nos presenta dificultades a la hora de la exposición. Sin embargo, aun así intentaremos alcanzar algunos aspectos de la dimensión cultural de nuestros actores. La tesis de Luis Alberto Romero[45] que articula los *temas y mensajes* de una *industria cultural* masiva con la identidad de los nuevos sectores populares porteños de la entreguerra, nos servirá de modelo para establecer no el impacto mismo de la industria cultural en el gusto de estos lectores, sino una comparación entre las líneas de lectura inducidas a través de la propuesta editorial y la selección concreta de nuestros lectores, para observar tendencias, mutaciones y particularidades de procesos sociales.

45 L.A. Romero, *op. cit.*

Del análisis de los catálogos de las editoriales de este período, Romero alcanza a establecer un recorrido de intereses que van desde la preocupación por la formación cultural al entretenimiento, de la sensibilidad por los problemas sociales y políticos a un incipiente nacionalismo, y una atención cada vez más evidente por los temas relacionados con el sexo, la salud personal y el cuerpo[46]. Veamos ahora cómo se comportan nuestros lectores respecto de estas variables.

Entretenimiento y ficción

De la totalidad de los volúmenes retirados durante el período que nos ocupa, las novelas de aventuras, exóticas y policiales, suman el **50,5%** de las lecturas junto a las novelas de corte sentimental, los relatos de viajeros y los otros géneros de la ficción literaria. De *"El conde de Montecristo"* de Alejandro Dumas al Salgari de *"El tigre de la Malasia"*, los socios no dejaron de leer tampoco a Paul Feval y *"Los amores de París"*. *"Las Aventuras de Buffalo Bill"* de W.F. Cody y *"De la tierra a la luna"* de Julio Verne, también estuvieron presentes en el gusto de estos lectores, quienes en general al viajar por el resto de las obras de estos autores hicieron una práctica intensiva de la lectura.

De entre los relatos de viajeros, el corresponsal del diario *La Nación* en París, Juan José de Soiza Reilly fue el más leído, seguramente porque en un clima cultural de importación de bienes simbólicos -como lo es el de entreguerra- sus crónicas de viajes por Europa deben haber actuado como una correa de transmisión de la novedad que además depositaba el *mundo europeo* en la casa de un lector ávido de información. Sin embargo, también la dimensión éxotica estaba presente en este tipo de relatos que incluían desde impresiones de la cultura italiana como el libro *"Vagando"* de Mariano de Vedia, hasta *"Una vuelta al mundo en la Fragata Sarmiento"*, de Aquiles Sartori, un soldado argentino evidentemente alucinado con las obras de Verne, pero con un destino literario irrelevante a juzgar por los escasos volúmenes retirados.

La novela sentimental está presente básicamente en autores como Xavier de Montepin y Carolina Invernizio, y también en otros más folletinescos aún, vinculados a la propuesta de *La Novela Semanal*, como Pedro Sonderéguer y Rosalba Aliaga Sarmiento.

La sociedad y el reformismo

Alcanzando el **15%** del total de volúmenes salidos, la preocupación por la sociedad y el hombre, más la posibilidad de actuar en campos específicos de problemas sociales, aparece expresada en estos lectores con mayor intensidad en el retiro de obras literarias de corte naturalista, realista y *"comprometidas"*, que en la lectura de ensayos de interpretación específicos. Estos no están ausentes, sin embargo no representan un porcentaje importante. Felizmente, hemos podido sustraernos de la tentación de identificar el gusto por la ficción literaria con la evasión y el desinterés por lo social, que *a priori* parecía extraerse de la dimensión porcentual de la categoría **Ficción** (80,5 %) respecto de las otras. Sin duda, nuestros lectores deben haber arribado a la lectura de autores como Hamsun, Sienkiewicz,

---

[46] Ibid., p. 62.

Werner y France, por el carácter consagratorio que la tradición literaria les asignaba. Pero también, deben haber encontrado en estos autores y en obras como *"Germinal"* de Zola y en *"Los miserables"* de Víctor Hugo, algo más que el acceso al objeto mismo de la consagración cultural, el libro. Quizás encontraron los elementos simbólicos que les permitieron también pensar su presente, con la certeza de que aquel mundo de conflictividad social y angustia individual que describían esas novelas, no se encontraba en el horizonte de sus posibilidades inmediatas.

En una dimensión de reformismo político más explícito, encontramos en los retiros una importancia relativa de figuras del socialismo a partir de obras como las de O. S. Marden sobre el divorcio, las de Mario Bravo y Enrique Dickmann sobre los derechos políticos y la emancipación social de la mujer, y las de Nicolás Repetto, referidas al tema del cooperativismo.

La dimensión higienista está presente en dos autores editados por la Sociedad Luz: J.M. Ramos Mejía y su obra *"El alcohilismo del fraile Aldao"*, *"Guerra contra el alcohol"*, de Pierre Loti y *"Lo que mata la conciencia de los trabajadores"*, de T. Vandervelde.

Ya a mediados de la década de 1930, comienzan a aparecer ciertas preocupaciones por los temas relacionados con la Rusia soviética y con la experiencia de la República Española, pero no sólo son poco significativas de acuerdo al total de obras retiradas (12 salidas), sino también respecto del interés demostrado por integrantes de otras instancias asociativas de carácter popular, como el Ateneo de Cultura Popular de Tandil (1935-1936), una efímera experiencia que nucleó a jóvenes con intereses intelectuales vinculados a la entidad antifascista AIAPE (Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores), fundada en 1935 por Cayetano Córdoba Iturburu y Aníbal Ponce. Estos jóvenes concibieron su formación intelectual básicamente en términos de militancia cultural.

En este caso, las elecciones están ideológicamente condicionadas en favor de dos tópicos inescindibles: el antifascismo y el pro cromunismo soviético, de allí que los autores leídos sólo sean seleccionados de acuerdo a esos criterios, como lo indican las elecciones de Upton Sinclair, John Dos Passos, Elías Ehremburg, Ignacio Silone, Henri Barbusse y Romain Rolland, y por supuesto, Yunque, Barletta y Raúl González Tuñón, padres intelectuales y referentes naturales de la alternativa *engagée* de la cultura en Argentina[47].

Mientras que en este caso las vanguardias parecieran resumir la legitimidad de toda la literatura, en las elecciones de los socios de la Biblioteca Juan B. Justo, la opción por la literatura consagrada se impone estrepitosamente sobre *"lo nuevo"*, tanto europeo como nacional, como lo evidencian los 3 retiros de Zweig y el único de Leónidas Barletta.

Sólo el pacifismo de Remarque y Leonhart Frank alcanza una existencia decorosa de retiros, pero sólo para manifestar su presencia.

De lo argentino a lo nacional

Ahora bien, que del total de volúmenes retirados el **20,2%** resuma un interés por lo argentino sin duda está indicando una nueva sensibilidad de los lectores, y da indicios de una

---

[47] Hemos tomado estos datos de la columna semanal de crítica literaria "Hojeando y ojeando", que dos de los miembros del Ateneo de Cultura Popular, escribieron en el diario local **Nueva Era**, entre febrero de 1935 y marzo de 1936.

identidad de los sectores populares construida no ya en términos de clase y etnicidad, sino a partir del reconocimiento de *lo propio* asociado a la noción de argentinidad. Esto es visible en varios aspectos, muchas veces contradictorios. Por un lado, observamos un peso importante de lo que podríamos llamar el *panteón liberal*, en el retiro de obras como el *"Facundo"* de Sarmiento, *"Las Bases..."* de Alberdi, y los trabajos históricos de Mitre, en particular su *"Historia de Belgrano"*. En este campo de elecciones, las obras de Hernández y Echeverría apenas aparecen, sumando entre ambas sólo 5 retiros.

Por otra parte encontramos una veta importante, aunque en una de sus aristas está ligada con la anterior, en el interés por el pasado argentino. Ya hemos hablado de que aquí la *"Historia de la Confederación Argentina"* de Adolfo Saldías, resumía la mayoría de los volúmenes retirados. Pero también aparece *"La evolución de las ideas argentinas"* de Ingenieros, y en menor medida *"La ciudad indiana"* de Juan Agustín García. La inquietud por el pasado también está presente en las biografías de próceres argentinos como las de G. Galván Moreno, e Ismael Escobar, y su estudio sobre Alberdi, reforzando de este modo el papel del *panteón liberal*.

En esta dirección, pero ya en el campo de la ficción, también encontramos *"Juvenilla"* de Miguel Cané, *"Amalia"* de Marmol; *"Una excursión a los indios ranqueles"* de Mansilla y los relatos de Eduardo Wilde.

El mundo rural como tema literario está presente con mayor énfasis en las salidas de obras como *"Don Segundo Sombra"* de Güiraldes, y *"Zogoibi"* de Enrique Larreta, pero sobre todo en *"Nacha Regules"* de Manuel Gálvez, que alcanzó 19 retiros.

Sin embargo, el impacto mayor en la selección de los lectores de la Biblioteca Juan B. Justo está dado por el peso de las obras de un autor de tradición integrista, hispanizante y nacionalista como lo es Hugo Wast (seudónimo de Gustavo Martínez Zuviría). En efecto, con 165 retiros Hugo Wast ocupa el segundo lugar en las preferencias de los lectores según autor, detrás de Alejandro Dumas, quien alcanzó 198 salidas. No obstante, podríamos afirmar que más que por el autor, las predilecciones parecen haberse canalizado en favor de una de sus obras: alrededor del 85% de los retiros que hemos constatado respecto de Wast, lo resume su novela *"Desierto de piedra"*, novela publicada por primera vez en 1928, que se convirtió en un éxito editorial.

Pero en qué clave fue leído Wast. Es decir, de qué manera nuestros lectores animados por discursos provenientes de la esfera cultural del Partido Socialista, arribaron a la lectura de un escritor que no sólo exhibía su integrismo católico sino también su antisocialismo. Sin duda, la cultura de los sectores populares se encuentra más allá o más acá, de cualquier reduccionismo ideológico, y si bien recibe mensajes, influencias, imposiciones y préstamos de diferentes instancias de la sociedad, al mismo tiempo ellos son tamizados y reelaborados de acuerdo a una matriz cultural previa, producto también de anteriores incitaciones y resignificaciones. Es evidente, que una sensibilidad particular por *lo nacional* se manifiesta en la lectura de *"Desierto de piedra"*, sin embargo, bien podría haber sido inscripto este interés de los lectores en la tendencia de la lectura de entretenimiento. Se trata ante todo de una novela que en general se devuelve el tercer día posterior a su retiro, lo cual puede estar indicando que no sólo los libros no circulaban, sino también que el texto posibilitaba su lectura sin dificultades.

Otro elemento que debe haber jugado en la elección de este autor por parte de lectores recién avenidos, es el peso de la industria cultural en la exaltación de su figura como

escritor. Wast no era un autor que sólo podía encontrase en los anaqueles de las bibliotecas, sino que venía publicando desde la primera década del siglo, lo cual le daba un carácter consagratorio, y a la vez, a juzgar por el número de reediciones, aparecía asiduamente en un material de lectura destinado a los sectores populares como lo era *La Novela Semanal*[48]. Consagración y familiaridad sin duda jugaron un importante papel en el gusto de los lectores de la Bibloteca Juan B. Justo.

Pero un elemento más nos sugiere que el impacto de la industria cultural debe haber ejercido notablemente su influencia en la elección de Hugo Wast: nos referimos al carácter epocal de la misma. En efecto, Wast aparece en el cuarto lugar de autores más leídos en el año de fundación de la entidad (1928), en el 3° en 1929, en el 1° en 1930 y 1931, y en lo que resta del período no alcanza a superar el promedio de 3 salidas anuales[49]. En síntesis, un autor importante sólo durante los cuatro años iniciales de una biblioteca de lectores novatos.

El sexo, la mujer y la salud

Como lo ha notado Romero, una de las vertientes de la oferta editorial durante la entreguerra estuvo caracterizada por la preocupación por las dimensiones científicas de lo sexual, como modo de vida personal higiénico, preocupación que se ligaba a otra relacionada con la salud física. El autor asocia esta alternativa editorial al abandono de muchos tabúes relacionados con el sexo, que fue una característica del mundo de la primera posguerra, y también al papel cada vez más importante de la mujer en la sociedad[50].

En términos porcentuales, los libros retirados inscriptos en esta problemática no alcanzan el **0,5%** de las salidas. Sólo pudimos constatar 10 volúmenes retirados, 4 de ellos correpondientes al libro de Enrique Feinmann *"Higiene del amor"*, también 4 veces salieron dos obras de Paul Jagot como *"El libro renovador de los nervios"* y *"El insomnio vencido"*, y en la temática femenina, 2 retiros correspondieron al libro *"La mujer en el hogar"*, de Elena Lozano.

Para el caso de los socios de la Biblioteca Juan B. Justo, no se advierte a partir de estos retiros la desaparición de la masculinidad reinante. Ella -como ya hemos visto- no sólo está presente y dominante en la composición misma de la masa societaria, sino en la casi nula presencia de volúmenes consultados acerca del problema del papel de la mujer.

El saber como ornato personal

Finalmente, el **13,8%** restante correspondería a lo que Romero denomina la preocupación por la formación cultural. En efecto, si bien los libros inscriptos en las temáticas antes citadas no dejan de estar asociados a este interés, la elección de algunos libros específicos nos permiten establecer una filiación más directa entre el tema de la obra, el autor, y algunas dimensiones de la cultura de los sectores populares tandilenses. En la

48 B. Sarlo, *op. cit.*, p. 51.

49 Cfr. gráfico de Frecuencia de retiro de las obras de Hugo Wast y Emile Zola. Apéndice documental.

50 L.A. Romero, *op. cit.*, pp. 62-63.

misma línea que lo advertido en los mensajes de la industria cultural, los autores y obras consagradas ocuparon el lugar más importante en las elecciones de los lectores de la Biblioteca Juan B. Justo. En este sentido, el interés por la Ciencia, la Filosofía y la Historia, se canalizó a partir de la elección de autores que la crítica tradicional y los argumentos de venta, colocaban en el lugar más elevado del status intelectual, como puede advertirse en la elección de Darwin, Nietszche y Michelet, respectivamente. Tampoco dejó de estar presente el padre de la historiografía profesionista, Charles Seignobos, con su *"Historia General"*, y autores menos conocidos como J. Carandell (*"Historia de Grecia"*), también encontraron un lugar aunque secundario. La consulta de obras generales como los manuales de Química, Matemática y Geografía también se inscribe en esta dirección donde el saber se convierte en un fin en sí mismo, tentando también la lectura de obras como las de Aristóteles o Platón.

El interés por los pensadores de la izquierda está representado en la salida de las obras de Marx y Engels; y en los más actuales Lenin y Trotsky. Sin embargo, estos fueron superados por los volúmenes salidos de pensadores anarquistas como Kropotkine y Malatesta. Más allá de esto, en ambos casos las cifras no alcanzan a ser significativas.

Otra arista que denota el carácter ornamental, no militante y en algún sentido individùalista del acceso a los bienes culturales, está presente en la consulta de libros que tienen por objetivo desarrollar en el lector ciertos hábitos y modales que son los propios de las clases altas. En este punto, sobresalen Dale Carnegie, con su obra *"Cómo hablar en público"* y de nuevo Paul Jagot, esta vez con *"La educación del estilo"*.

Dicho esto, puede afirmarse que los criterios de consagración, eclecticismo y diversidad guiaron gran parte de las elecciones de nuestros lectores provincianos, tendencias también presentes en otras esferas del cruce entre experiencias sociales populares y cultura letrada, como las visibles en las instancias de la empresa cultural, que nos han servido a la vez de marco comparativo.

Sectores populares y lectura: entre la evasión y el humanismo

Llegados a este punto de la argumentación, volvamos ahora a nuestro interrogante inicial. Nos habíamos propuesto tratar de percibir algunos rasgos de los cambios en la identidad de los sectores populares de una sociedad urbana intermedia, fuertemente trabajados por el anarquismo durante la primera y segunda década del siglo, y tomamos como problemática el cruce entre experiencias culturales de carácter popular y el mundo de los mensajes de la cultura letrada, en su doble dimensión de registro de esa identidad y a la vez conjunto de incitaciones que actúan desde fuera. Partíamos de la hipótesis de que durante el período de entreguerra se constituye una nueva identidad de los sectores populares, ejemplificada en su carácter conformista, popular y reformista.

Concientes de que el mundo de los mensajes supera en amplitud y diversidad a los provenientes de la dimensión letrada de la cultura, pero reconociendo a la vez su importancia en la constitución de esta nueva identidad, optamos por rastrear las modalidades de lectura a partir de las cuales los sectores populares se apropiaron de un capital cultural hasta entonces privativo de las clases más acomodadas.

¿Qué encontramos finalmente? El elemento más importante está representando por la gran gravitación de la literatura de entretenimiento y evasión en el gusto de estos lectores

populares. Sin duda tal opción está relacionada en primer lugar, con los cambios estructurales de la sociedad argentina del período: la separación del lugar de trabajo del de la vivienda -que en Tandil se da masivamente con la crisis de la industria de la piedra alrededor de 1930- trajo consigo una mayor disponibilidad de tiempo libre, que se usó entre otras actividades recreativas, en la práctica de la lectura. También la baja conflictividad social debe haber coadyuvado en esa dirección. La sensibilidad de los nuevos sectores populares, lejos está entonces de los tiempos en que se conmovía con las exaltadas prédicas anarquistas, que el dramaturgo Rodolfo González Pacheco, exponía en las conferencias organizadas por la Biblioteca Obrera de las Canteras, y en la representación de obras edificantes por parte de los trabajadores. Ahora, la sensibilidad de los sectores populares deambula entre la novela sentimental, la de aventuras y mundos exóticos.

En segundo lugar, es posible pensar que este auge de la literatura de entretenimiento y evasión en el gusto popular, se debe a que era la que más se adaptaba al horizonte cultural de unos lectores *recién avenidos* al mundo de la cultura hegemónica, lo cual nos brinda también una medida de ellos. Es decir, lectores propios de procesos iniciales de democratización del acceso a los bienes culturales. Lo cual no sólo estaría hablando de los cambios en la estructura productiva de la sociedad que permitieron un mayor tiempo de ocio, sino de una dimensión *cultural* que pone límites a la variabilidad de los gustos.

En rigor, consideramos que una mala lectura de una hipótesis tal tiene sus peligros, en primer lugar, porque puede conducirnos a un preconcepto que asocia géneros narrativos a clases sociales. Ello nos devolvería una imagen inmóvil y unidireccional de los procesos históricos, a la que no suscribimos. El segundo peligro está asociado a lo que creemos puede denominarse un prejuicio *iluminista*, esto es, la idea de que los libros sólo pueden tener una lectura legítima, que es aquélla propia de los iniciados. Deseamos estar lejos de estas dos nociones. Cuando hablamos de *horizonte cultural* no nos referimos solamente al grado de instrucción de estos lectores sino también a la dimensión no libresca de su cultura: las redes personales; las experiencias asociativas; las instancias a través de las cuales arriban a *lo cultural letrado*; el contacto o no con el mundo de los intelectuales, elementos que juegan un papel muy importante en el acto mismo de la decisión de la lectura.

En otro trabajo, intentando demostrar cómo un almacenero autodidacta se convertía en el mito intelectual de Tandil -a partir de la publicación de un ensayo (1953) que discutía la filosofía existencialista en la solución de un marxismo staliniano-, hemos podido observar a través de sus concepciones sobre lo intelectual algunas de las claves en que fueron leídos los materiales con los que se nutrió, y a la vez, a partir de su devenir en mito, alumbrar ciertos aspectos de la cultura de los sectores populares locales[51].

Con los lectores de la Biblioteca Juan B. Justo, nuestro propósito es similar, salvo que aquí contamos más con relaciones estadísticas de la lectura, que con los detalles que nos permitan develar los mecanismos sutiles de la misma.

Una segunda tendencia que da cuenta del fenómeno de integración social está representada en el interés por *lo nacional*, que se observa en el 20,2% de los volúmenes

---

[51] Pudimos establecer que la construcción mitológica del almacenero Juan Antonio Salceda, se debió básicamente a que su trayectoria de vida resumía dos tópicos fundamentales de la sociedad argentina de entreguerras: la importancia de la dimensión letrada de la cultura de los sectores populares y la ficción a veces realizable del ascenso social. Cfr. Ricardo Pasolini, "La utopía prometeica...", *op. cit.*, passim.

retirados. Por un lado, ello está indicando el reconocimiento de lo propio en tanto argentinidad, por parte de los mismos sujetos populares alejados ya de una identidad unificada a partir de la idea de etnicidad. Por otra parte, esta tendencia habla a las claras no ya de los mecanismos por los cuales se contruye la hegemonía, sino de una hegemonía presente a través de la internalización subjetiva en los actores sociales, de los intentos estatales de construcción de la nacionalidad.

No estamos seguros en cambio, de que la importancia en el número de salidas de un autor de corte nacionalista como Hugo Wast, pueda estar indicando una filiación afectiva más o menos potente entre los lectores y esa corriente ideológica. Al contrario, a juzgar por las características del género en que se inscribe Wast, pensamos que estas selecciones pueden inscribirse más en la tendencia evasiva de los sectores populares. No dejamos de reconocer que cuando desde los gobiernos peronistas se apele desde el Estado a una sensibilidad excluyente por *lo nacional*, puedan haberse movilizado afectividades construidas a partir del impacto de algunos escritores filiados en esa dirección ideológica.

La tendencia reformista de los sectores populares está presente sobre todo en su versión Humanista, y ello nos lo sugiere la importancia numérica del papel de la literatura de tesis en la elección de nuestros lectores. A nuestro juicio, esta característica da cuenta de una preocupación por las relaciones entre individuo y sociedad, en una clave menos ansiosa por el cambio de la estructura social, e inscripta más en una idea de desarrollo individual que de cambio global.

Este auge de lo individual se devela en otra tendencia: la preocupación por la formación cultural en tanto ornato personal, característica presente también en el resto de las alternativas de elección, pero visible más específicamente en aquellos volúmenes retirados que, por una parte, ligan la utilidad del conocimiento a fines prácticos particulares y mediatos, y por otra, denotan una noción del *saber* como fin en sí mismo.

De una u otra manera y más allá de porcentajes, las tendencias observadas hasta aquí en la cultura de los sectores populares locales, parecieran correr en la misma dirección que las presentes en los sectores populares porteños, durante el período de entreguerra. Sin embargo, observamos ciertas particularidades en nuestro caso. La escasa presencia de volúmenes retirados referidos al problema del sexo y la mujer, es posible esté denotando una característica propia de estos sectores populares de provincia: a saber, la escasa participación de la mujer en la sociedad, producto de la pervivencia de ciertas nociones y prácticas más ligadas a las propias de una sociedad tradicional -donde el estilo de vida de las clases acomodadas se convierte en el espejo donde se mira la sociedad toda-, que a la presencia de procesos acelerados de integración que terminan por afectar grandemente la estructura y los roles sociales.

APENDICE DOCUMENTAL

Nómina de autores retirados para lectura domiciliaria y frecuencia de salida. Biblioteca Juan B. Justo, 1928-1945

198. Dumas, Alejandro
165. Wast, Hugo
163. Zola, Emil
111. Salgari, Emilio
099. Hugo, Victor
070. Feval, Paul
062. Sánchez, Florencio
059. Cody, W.F.
052. Castelar, Emilio
050. Sue, Eugenio
048.Verne, Julio
043. Roldán, Belisario
041. Sarmiento, Domingo F.
033. de Soiza Reilly, Juan José
030. Podestá, Manuel
030. Bunge, Carlos O.
029. de Montepin, Xavier
026. Saldías, Adolfo
025. Invernizio, Carolina
025. Gutiérrez, Eduardo
024. Ingenieros, José
023. Sienkiewicz, Enrique
021. Hamsun, Knut
020. Ponson du Terrail
019. Nicodemi, Darío
019. Marden, O. S.
019. Gálvez, Manuel
017. Werner, E
017. Richebourg, E
017. Alberdi, J. B.
015. Zevaco, Michel
014. Carter, Nick
013. Raffles, John
013. De Amicis, Edmundo
013. Barcos, Julio R.
012. Remarque, Eric M.
012. Blomberg, H.P.
011. France, Anatole
011. Darwin, Charles
010. Feuillet, Octavio
010. Dostoievski, F
010. Discepolo, A.
010. Conan Doyle, A.
009. Yunque, Alvaro
009. Trigo, Felipe
009. Peyret, A.
009. Lope de Vega
009. Güiraldes, R.
009. Bulwer Lytton, E.
008. Palacio Valdez, A.
008. Nervo, Amado
008. Germain, Henri
008. Balzac, H. de
007. Vargas Vila, J.M.
007. Rodó, José E.
007. Obligado, Rafael.
007. Mitre, Bartolomé
007. Marlitt, E.
007. Mario, Marc
007. Magré, Maurice
007. Justo, Juan B.
007. Hume, Fergus
007. Cuenca, A
007. Correa Luna, C.
007. Conway, H.
007. Cervantes, Miguel de
007. Aliaga Sarmiento, Rosalba
006. Tolstoi, Leon
006. Shakespeare, W.
006. Nietzsche, F.
006. Michelet, Jules
006. Lesueur, D.
006. Kropotkine, A.
006. Gozlan, Len
006. Dominick, Hans
006. de Gourmont, Remy
006. Carriegos, Ramón
006. Benavente,. Jacinto
006. Alvarez, Alvarez
005. White, E. G.
005. Sonderéguer, Pedro
005. Shaw, G. B.
005. Perez Galdós, B.
005. Najal, Dionisio
005. Maeterlinck, M.
005. Leumann, Carlos A.
005. Lamas, Andrés
005. Isaacs, Jorge
005. Frank, Leonhart
005. Castiñeiras, A.
005. Carnegie, Dale
005. Cancela, Arturo
005. Bräeme, Carlota
004. Wells, H.G.
004. Smiles, Samuel
004. Seignobos, Ch.
004. Sartori, Aquiles
004. Ramos Mejía, J.M.
004. Maupassant, Guy. de
004. Marmol, J.
004. Ludwig, Emil
004. Loti, Pierre
004. Koch, M.
004. Jagot, Paul C.
004. Hernández, José
004. Gicca, Francisco
004. Ghiraldo, A.
004. Garra, L.
004. Feinmann, Enrique
004. Echagüe, José P.
004. du Maunier, Dafne.
004. Dickmann, Enrique
004. de Vedia, Mariano
004. Carandell, J.
004. Cantarell Dart, J.
004. Barreda, Ernesto
004. Acosta, J. M.
003. Zweig, Stefan
003. Urales, Federico
003. Torrendell, J.
003. Rousseau, J. J.
003. Roger, Nöelle
003. Repetto, N.
003. Renan, Ernesto
003. Palacios, Alfredo
003. Orsi, P.
003. Marx, Karl
003. Marsh, Richard
003. Mansilla, Lucio. V.
003. Lenin, V. I.

003. Las 1001 noches (Anónimo)
003. Larreta, Enrique
003. Kollantay, Alejandra
003. Kepner Barlett, W.
003. Kaustky, K.
003. Irving, Washinton.
003. Hernández Catá, H.
003. Gomila, Sebastián
003. Galván Moreno, G.
003. de Volney, C.
003. de Saint Pierre, B.
003. D'Anunnzio, Gabrielle
003. Cotta, Juan M.
003. Capránica, M.L.
003. Cané, Miguel
003. Bravo, Mario
003. Blasco Ibáñez, V.
003. Bécquer, G. A.
002. Villafañe, Benjamín
002. Vidal, J
002. Vázquez, Silverio
002. Vandervelde, Th.
002. Trotsky, L.
002. San Martín, Félix
002. Rivas Moreno, F.
002. Picón, O.
002. Pesquero, Javier
002. Payró, Roberto J.
002. Novela Semanal
002. Nigro, Juan
002. Nerval, G. de
002. Nakens, José
002. Montaigne, M. de
002. Martínez Sierra
002. Malatesta, E.
002. Mael, Pedro
002. Lozano, Elena
002. Lamartine, A. de
002. Lafuente, Modesto
002. García, Juan Agustín
002. Flammarion, C.
002. Faure, Sebastián
002. Farina, Salvador
002. Espronceda
002. De la Torre, L.
002. Darío, Rubén
002. D' Ors, Eugenio
002. Cooper, F.
002. Charmot, F.
002. Chacel, Rosa
002. Castelnuovo, Elías
002. Campolonghi, L.
002. Calderon de la Barca
002. Bjoernson, B.
002. Bataglia (teatro)

002. Baroja, P.
002. Barbusse, Henri
002. Balmes, Jaime
002. Aza, Vital
002. Almafuerte
002. Alighieri, D.
001. Wilde, Eduardo
001. Verga, Giovanni
001. Vaccarezza, A.
001. Unamuno, M.
001. Twain, M.
001. Turgenef, Ivan
001. Torres, José
001. De Tomaso, Antonio
001. Thackeray, W.M.
001. Spencer, Hebert
001. Segovia
001. Ruiz Moreno, A.
001. Rueda, Salvador
001. Rolland, Romain
001. Rojas, Ricardo
001. Quevedo, F de
001. Platón
001. Paz, José María
001. Pagano, Leon
001. Núñez de Arce, G.
001. Naquet, Alfredo
001. Napolitano, E.F.
001. Moreno, J.C.
001. Mondolfo, R.
001. Moliere
001. Metenier, O.
001. Maugham, W.S.
001. Macaulay, L.
001. Leroux, G.
001. Langlebert, J.
001. Lamarca, N.
001. Kaiser, H.
001. Ibsen, H.
001. Holzmüiller, Gustavo
001. Hoffmann, E.
001. Haussner, R.
001. Guillot, V.S.
001. Gross, J.
001. Granada, Fray Luis de
001. Gouglet, Renato
001. Gorki, M.
001. González Pacheco, R.
001. Goethe
001. Flaubert, G.
001. Fayard, Marcelo I.
001. Escobar, Ismael
001. Engels, F.
001. Echeverría, Esteban
001. del Valle Inclán, R.
001. de Muñoz, Carmen
001. de Guevara, L.
001. de Carlo, A.
001. Cúneo, D.
001. Chollier, A.
001. Carrasco, Angel
001. Capdevila, A.
001. Braddon, M. E.
001. Bourget, Paul
001. Bellido, Francisco
001. Azevedo, Cyro de
001. Aristoteles
001. Ameghino, F.
001. Alcott, L. M.

Sin datos

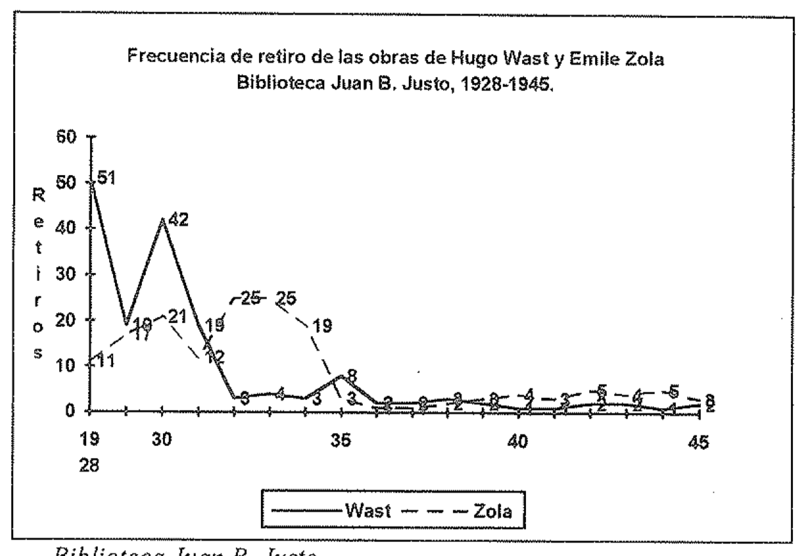
004. Antonelli
003. Ordoñez
002. Montalban
002. Farías
001. Sáenz Cavia
001. Redes
001. López
001. Lafuerza
001. Gaulot
001. Di San Secondo
001. De Urquiza
001. Cisneros

Biblioteca Juan B. Justo, 1928-1945
Nómina de socios efectivos

Acosta, Juan B.
Alfaro, Antonio
Alí, Francisco
Almagro, Angel
Alperte, Isidro
Amestoy, Petrona de
Arciprete, Herminio
Arciprete, Luisa de
Baccaro, Angel
Ballesteros, E.
Barbanfo, Miguel
Barraza, Carlos
Barreto, Revel
Bernachi, Juan
Bilz, Luis
Blanco, Catalina R. de
Blanco, Elena
Blanco, Manuel
Blanco, María
Brugueras, Rafael
Bruno, José
Bruno, Leonardo
Bugna, Eduardo
Cabrera, Héctor
Calabrese, Pietro
Calvo, N.
Capristo, Mafalda
Capristo, María Elena
Capristo, Olga
Carmona, Juan
Carrasco, Pedro
Castelli, Victorio
Castro, Tomás
Cejas, Jacinto
Ciccopiedi, José
Colombo, Luis
Confoli, Arturo
Confoli, Víctor
Corrado, Luis
Crespo, Carlos
Curcio, Domingo
De Lucía, Vicente
Demarco, Angela
Demarco, Atilio
Demarco, Delia
Demarco, José
Desimone, Carlos
Desimone, Isolina
Dicembre, Nicola
Dorio, Victorio.
Duret, Emilio
Eguzquiza, César
Eguzquiza, Dominga
Eguzquiza, Ida E.
Eguzquiza, Rosa D. de
Eyheramendy, Domingo
Fernández, Arsenio
Ferrando, Vicente
Fortunato, Alberto
Franchina, Amadeo
Frontini, Juan
Furchini, F.
Gaitán, Eduardo
Galazzo, Pascual
Gauna, Abel
Gauna, Alfredo
Gauna, Margarita
Giménez, Celestino
Giuria, E.
Gómez, Sara Ester
Granato, José
Granato, Vicente
Guloni, Emilio
Iriani, Cayetano
Iriani, Emilio
Labriola, Adelina
Labriola, Chela
Labriola, Gabriel
Labriola, Miguel
Labriola, Víctor
Lafourcade, Juan
Ledesma, Bernardo
Leoni, Joaquín
Lepera, Francisco
Lepera, Genaro
Lester, Jorge
Lester, Pedro
Loidi, Silvano
Longobuco, Juan
López, Angélica
Lotito, Reinaldo
Madeo, P.
Marinaro, Carlos
Metilli, Juan
Micheroli, Antonio
Mingari, José
Misuracca, Francisco
Molina, E.
Montaldo, Alberto
Napoli, Mariano
Nigro, Amalia
Nigro, Pascual
Nigro, Rosa R de
Nigro, Vicente
Otranto, Juan
Pagliaro, Rafael
Paladino, Vicente
Peralta, Sixto
Pierroni, J.M.
Pierroni, Serafina
Pina, Nuncia N. de
Pina, S. M.
Polich, Natalio
Porta, Antonio
Pugliese, Juan
Rivero, Carlos
Rodríguez, José
Román, Luis
Romay, Bonifacio
Rosito, Amadeo
Rosito, Francisco
Rosito, José (h)
Rosito, Juan C.
Rosito, María
Rosito, Noemí
Rosito, Victorio
Roteño, R.
Rotici, Aldo
Ruby, Antonio
Saccone, Francisco
Saccone, Lilia
Sánchez, José
Scarpello, Antonio
Scarpello, Francisco
Schiaffino, José
Silva, Osvaldo
Símaro, Francisco
Tassi, Mario
Tassi, Roberto
Torzillo, Francisco
Torzillo, Teresa G. de
Triviño, Vicente
Ventura Muñoz
Viola, José
Viola, Saverio
Zabaleta, Edelma

Volúmenes retirados según nº de socios Biblioteca Bernardino Rivadavia, 1935-1945.		
Año	**Socios**	**Volúmenes**
1935	307	2770
1936	220	2525
1937	209	2390
1938	214	3531
1939	205	3722
1940	208	6404
1941	197	6258
1942	190	6216
1943	220	6561
1944	258	7344
1945	287	6787
Totales: **Promedio:** 21,6	2.515	54.208

Fuente: Cuadro construido a partir de los datos aportados por las memorias y balances anuales, Biblioteca Bernardino Rivadavia. (Archivo de la Asociación B. Rivadavia)



Biblioteca Juan B. Justo.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 403-424

El 1° de mayo en Tandil 1920-1943: la lucha por el control de un espacio simbólico *

Lucía Lionetti **

Cuando nos planteamos esta temática compartimos con Eric Hobsbawm que, los rituales obreros son "prácticas formalizadas asociadas a objetos y símbolos apropiados" que le otorgan al Primero de Mayo la característica de ser "una autopresentación regular y pública de una clase, una afirmación de poder y, de hecho, en su invasión del espacio social del Sistema, una conquista simbólica"[1]. Este tema ha sido tratado por Aníbal Viguera que se ocupó de seguir la celebración en Buenos Aires desde 1890-1950 para detectar "Cuándo y cómo esos distintos significados fueron cristalizando en la tradición que sintetizó el peronismo desde 1946".[2]

En este proceso se combinarían tempranamente, en la jornada, la *"protesta"* y la *"fiesta"*, para convertirse en los años veinte en una *"celebración"* a la que se suma el gobierno radical asociándola con el aniversario de la sanción de la Constitución Nacional. El carácter que irá adquiriendo el 1° de Mayo, ajustado a los patrones de conducta de los sectores dominantes sería un reflejo de la "cultura integrativa" y "reformista" de los sectores populares porteños. Esto sería posible, según el planteo de Hobsbawm, sólo a partir de las nuevas estrategias por las que optan las clases dirigentes para controlar la opinión pública y al electorado de masa como consecuencia del advenimiento de la política democrática a fines del siglo XIX[3]. La multiplicación de espacios ceremoniales públicos y políticos habría otorgado una resignificación a la jornada a la que no le aportaría demasiado elementos novedosos el gobierno peronista.

---

* Este trabajo forma parte del proyecto sobre "Las formas del ritual público peronista: el 1° de Mayo y el 17 de Octubre en Tandil", dirigido por Susana Bianchi.

** Instituto de Estudios Histórico Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso", UNCPBA.

[1] E. Hobsbawm: **El mundo del trabajo: estudio históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera**. Barcelona, Editorial Crítica, 1987. p.109.

[2] A. Viguera: "El Primero de Mayo en Buenos Aires, 1890-1950: evolución y usos de una tradición" **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana: "Dr. E. Ravignani"**. Tercera serie, n°3, 1er. semestre de 1991.

[3] E. Hobsbawm: **La Era del Imperio**. Barcelona, Labor,1989, p.103.

Nuestro período se circunscribe entre los años veinte y comienzos de los cuarenta en el ámbito de la ciudad de Tandil, en la provincia de Buenos Aires, con el objetivo de demostrar que los sectores populares, a nivel local, no parecen presentar una "cultura integrativa" y "reformista" tan temprana en lo que respecta a la cooptación de la jornada y a su presentación en la escena pública como un día de exclusiva pertenencia al mundo del trabajo. Se tratará de mostrar cómo será un proceso más tardío y que se vincula no solo a los cambios políticos. En todo caso el corte temporal en 1943 se debe a que el proceso posterior significa una ruptura que no se puede desconocer. Si bien aceptamos que la apropiación de la jornada se viene manifestando con anterioridad al gobierno peronista, existe una ruptura que es incuestionable. La celebración queda incorporada al imaginario peronista[4] como una jornada que muestra los logros del régimen a los manifestantes y a los opositores. Para el tratamiento de esta etapa no se pueden descuidar los rasgos propios de un gobierno que institucionalizó la celebración del 1° Mayo y del 17 de Octubre como una muestra de la alianza renovada entre el lider y "su pueblo". Desde el mismo momento que se reconoce, incluso desde muy temprano, que ante el imaginario colectivo[5] queda la presentación del 1° de Mayo como una fecha de protesta que el peronismo convierte en fiesta, se hace evidente la existencia misma de la ruptura.

La elección de la jornada del Primero de Mayo en la ciudad de Tandil, nos remitirá obviamente a la cuestión de la lucha y resistencia entre la significación originaria de la fecha y la adaptación conveniente a la cultura hegemónica. Pero al mismo tiempo que se puede detectar este aspecto trataremos de seguir durante este período, las particularidades que se presentan en la ciudad y que dan rasgos diferentes a la cuestión. Se tratará de replantear aquellos aspectos que se refieren a la evolución política y social que desencadenan la resignificación de la conmemoración. Esto implicará no ignorar la diversificación económica que provocará cambios en la composición del movimiento obrero y en sus estrategias de representación de su clase y su presentación pública. No abandonar, en este sentido, la estrecha relación que existe entre cultura y política que llevará a comprender este proceso en el que la celebración no es más que la comprobación de una sociedad que se transforma y modifica su "patrón de significados". Parte de la dificultad que se ha tenido en esta investigación tiene que ver con la dispersión de las fuentes que nos ha obligado a reconstruir el periodo básicamente con la información del diario local Nueva Era.[6]

---

[4] M. Plotkin sostiene al respecto que "(...) el mito que contrastaba un presente pacífico con un pasado nunca bien definido en el que los Primeros de Mayo habían sido violentos no era nuevo y ya estaba bien establecido cuando Perón se hizo cargo del gobierno. (...) los peronistas redefinieron ese mito y extrajeron de él conclusiones distintas. (...) la clase obrera ya no necesitaba la representación (...) de ningún tipo de intermediación política, que ahora era reemplazada por un contacto directo con el lider".Cf. **Mañana es San Perón.** Buenos Aires, Ariel Editores, 1993, p.106.

[5] "(...) Cada vez menos considerado como una suerte de adorno de las relaciones económicas, políticas, etc.,que serían las únicas "reales". las ciencias humanísticas le otorgan a los imaginarios sociales un lugar preponderante entre las representaciones colectivas y no los consideran "irreales" si no es, precisamente entre comillas", en B. Baczko: **Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas.** Nueva Visión, Buenos Aires, 1991.

[6] Este diario aparece en nuestra ciudad en al año 1919 y pertenece a la destacada familia Cabral que tiene una reconocida acción política a favor de la Unión Cívica Radical. La línea editorial de este diario, como se verá, está estrechamente vinculada a esta militancia política.

La forma y la modalidad en la que se presente la información es una cuestión que deberemos tener en cuenta para no descuidar la imagen que se genera para los lectores y que responde a la visión de la cultura dominante respecto al comportamiento de la clase obrera.

Una jornada que se mantiene como un ritual obrero (1920-1930)

El 1° de Mayo, en la ciudad de Buenos Aires, para esta década había perdido por completo su carácter de una jornada en la que se expresa la lucha y la protesta. Los socialistas consiguieron que sus actos concentraran a un mayor número de manifestantes imprimiendo una significación a la celebración que se adecua al universo cultural de este movimiento. En todo caso se dió una pálida disputa por el control y posesión de la ceremonia pública con los anarquistas y "sindicalistas revoluciònarios". Decimos pálida disputa por quedar esencialmente circunscripto el sentido de la fecha más que a la ocupación pública del espacio simbólico a una competencia desde el discurso, elaborado por estos sectores, que recordaban a la jornada como un día de protesta y lucha. Pero su significación en el "imaginario colectivo" quedó muy claro con las características que se manifestaban en las concentraciones, que parecían compartir el espíritu del decreto oficial del gobierno de Alvear que la declaró "día de fiesta"[7]. Por aquellos tiempos hasta la misma Liga Patriótica, con sus propios actos, participó de este combate por la apropiación de su carácter histórico al incorporarla como una jornada que pertenecía a la tradición nacional. Más allá de las disputas, "Orden y cultura en las manifestaciones eran valores compartidos por la cultura política socialista y conservadora (...). Por otra parte, se había impuesto cada vez más la costumbre de no trabajar ese día, no tanto ya en señal de protesta sino porque el mismo debía ser considerado como una jornada de *descanso*: el Estado no tardaría mucho en sancionar legalmente esa realidad a través de un feriado".[8]

En este punto es donde encontramos que si nos remitimos al seguimiento de estas jornadas fuera de Buenos Aires, podemos hallar rasgos que resultan diferentes y que tienen que ver con la particularidad socioeconómica y cultural del lugar que se investigue. Si bien en Tandil la prensa presentaba a la celebración con una evidente desmovilización, situación que parecía coincidir con lo que sucedía a nivel nacional, existen elementos que tenían que ver con la propia vida de la ciudad. Según el diario local para 1920 la fecha presentaba una característica especial:

> "(...)Ha sido más universal, más uniforme en el abandono del trabajo; pero mucho menos intensa en la demostración significativa de las ideas. Las manifestaciones públicas han tenido escasa concurrencia en todas partes, dentro de nuestro país. Aquí en Tandil puede decirse que ha sido insignificante.
>
> (...)La cuestión es que la mayor fuerza social que hasta ahora se conoce, no ha tenido este año la solidaridad, ni la orientación que se les adjudicaba y esta

---

[7] En el diario de Sesiones de la Cámara de Diputados de la Nación se menciona la coincidencia con la firma en Santa Fe de la Constitución Argentina.

[8] A. Viguera: op. cit., p.68.

circunstancia no puede basarse en una coincidencia sin valor alguno dentro de las actuales tendencias. Por el contrario han de obedecer a causas que deben estudiarse porque son de real trascendencia para apreciar la psicología del pueblo en estos momentos".[9]

Esto resultaba ser sin duda una situación novedosa para nuestra ciudad que se había visto convulsionada por el carácter de estas manifestaciones. En el movimiento obrero local durante los primeros tiempos del siglo se destacaba una presencia particularmente activa de los picapedreros. Ellos "(...) fueron un grupo de trabajadores que alcanzaron una temprana y sólida organización gremial y una trayectoria de luchas con un alto grado de conflictividad"[10]. Las condiciones de trabajo y una tradición de lucha que habían adquirido en sus lejanas tierras de orígen, fueron las causas de una activa presencia sindical y de una modalidad de lucha de estos trabajadores adheridos, por estos años, a la FORA anarquista. Esta cultura obrera había manifestado una particularidad en su presentación como clase en la sociedad y en tal sentido otorgó a la jornada una significación que se correspondía al carácter conmemorativo del resto del país.[11]

En una década donde estas celebraciones mostraron una conveniente adaptación a los intereses del poder político, se presenciaba en la ciudad una jornada con una manifestación ajustada a los cánones de la cultura hegemónica:

"(..) Es muy digno de tenerse en cuenta de que ninguna nota destemplada desvirtuó la tranquilidad del acto, lo que consignamos muy complacidos como una prueba incontrastable de la cultura obrera".[12]

Si desde el comienzo, en la manifestación se confundía la "fiesta" con la jornada de "protesta"[13], la prensa local transmitía una percepción de la fecha en la que:

"(...) el proletariado ha festejado con lucidez su día, y desde temprano las calles céntricas de la ciudad presentaban un aspecto alegre y bullicioso, pues el movimiento de peatones era considerable dándonos la sensación de la comunidad de aspiraciones que palpitaba en todos los pechos".[14]

---

[9] **Nueva Era**: 2/05/1920. En adelante N.E.

[10] B. Zeberio: **Los picapedreros en Tandil (1890-1915)**. Mimeo. 1984.

[11] En **La Protesta** del 26/04/1924, los anarquistas sostienen: "(...) Nosotros rememoramos una tragedia. El 1° de Mayo nos recuerda a los ahorcados de Chicago todas las víctimas de las represiones estatales, a todos los sacrificados por la avaricia burguesa".

[12] N.E. 2/05/1922.

[13] "(...) el contenido de la celebración combinaba ya en su origen dos aspectos: por un lado, el reclamo al Estado por la sanción de diversas leyes protectoras; por el otro el carácter 'festivo' de la ocasión, lo cual en principio significaba la abstención del trabajo pero también la idea de que se trataba de un 'festejo'". A.Viguera: op. cit., p. 56.

[14] N.E. 2/05/1922.

Esta presentación constante en las notas editoriales de la prensa en cuanto al carácter celebrativo de la fecha se conjugaba con el bosquejo de una línea histórica sobre sus orígenes.

"(...) Esas inmensas manifestaciones pacíficas y conscientes, que las falanges obreras forman el 1° de Mayo, iniciadas con motivo de sus compañeros, es una expresión de anhelos que se habre paso en una afirmación de la justicia social que va tomando forma concreta.

(...) Porque la mentalidad y el sentimiento del obrero actual, se ha elevado sobre el nivel que tenían las falanges de los Gracos y los defendidos por Licurgo. Desde el alto escalón que colocó la Revolución Francesa, con la declaración de los derechos del hombre, se ha seguido un rápido plano ascendente hasta aquí".[15]

El rasgo que aparece como particular, y por cierto novedoso, en Tandil es que, el combate por la apropiación del espacio público se libraba entre, la Unión Obrera de la Canteras, por estos tiempos federada a la Unión Sindical Argentina, con la Federación Obrera Local adherida a la F.O.R.A. de tendencia anarquista. Así se comenta:

"(...) se realizó una ruidosa conferencia en la esquina de las calles Rodríguez y San Martín organizado por la FORA para controvertir con delegados de la USA, sin embargo, no asistieron ninguno de estos delegados. Se hicieron acusaciones violentas contra corrientes ideológicas que se oponen a la FORA".[16]

La división que se advierte en el movimiento obrero a nivel nacional, aparece claramente en la ciudad donde la demostración de fuerzas no se reducía a la ocupación pública de las calles, sino que además se producía una competencia por el monopolio del discurso que buscaba captar el interés de los concurrentes demostrando la veracidad de sus palabras según el efecto que provoca en el público.

"La Unión Sindical dispone que después de las 13hs. se inicie la congregación de los canteristas en el paraje Puente Azul -con banda de música de los canteristas a la cabeza-. La manifestación numerosa hace su entrada por la calle Rodríguez hasta la Avenida España donde se vió aumentada con el ingreso de numeros obreros de la ciudad que esperaban en la intersección de las dos calles. Los manifestantes en número de 800, al compás de himnos y marchas obreras siguieron por España hasta Chacabuco por esta hasta Belgrano, de Belgrano por 9 de Julio hasta general Martín Rodríguez, donde usaron de la palabra algunos oradores, entre ellos delegados de la USA.

Terminados los discursos, los manifestantes regresaron en grupos hasta las esquinas de las calles Rodríguez y San Martín, donde ocupó la tribuna el señor

---

15 Ibidem: 2/05/1923.

16 Ibidem: 2/05/1925. Para seguir la evolución del movimiento obrero en nuestro país es muy valioso el aporte de H. Matsushita: **Movimiento obrero argentino: 1930-1945. Sus proyecciones en los origenes del peronismo**. Buenos Aires, Hyspamérica, 1986.

Leonardo B. Halckett, quien pronunció un largo y fogoso discurso.

En ese interín otro grupo de obreros de los denominados quintistas levantó una tribuna en la Plaza Independencia, Pinto y Rodríguez, donde también usaron de la palabra en forma violenta, la señora Juana Ruoco, conocida agitadora y un delegado de Buenos Aires, quien lo hizo en idioma italiano".[17]

Este comentario del diario local nos permite, por otra parte, reflexionar sobre aquel aspecto que tiene que ver con la imagen que se proyecta de la acción de una mujer en el movimiento obrero. En este sentido, más allá de que la prensa no simpatizaba con la metodología de acción y el carácter del discurso anarquista, lo que le resultaba menos aceptable era la participación de la mujer en estos actos descalificando a la dirigente como "conocida agitadora". Incluso esta percepción de quien comete una doble trasgresión, la de ser mujer y anarquista, según los cánones establecidos por la cultura hegemónica es compartida por la visión que la izquierda había presentado de su rol en el movimiento.[18]

Si volvemos a la nota del diario, lo que llama a nuestra atención es que el delegado de Buenos Aires realizó su discurso en italiano. Esta actitud tenía que ver más con los rasgos de las manifestaciones del anarquismo en los primeros años de nuestro siglo y que, en cierta medida, nos explica la modalidad en estas celebraciones a nivel local. Si bien, en Tandil, la acción directa típica del anarquismo se había abandonado por aquellas prácticas que se repiten en el resto del país, su presencia se continuó a lo largo de la década en los actos públicos que organizaron los trabajadores otorgando a las jornadas del 1° de Mayo aquellas características que se habían manifestado en Buenos Aires. Pero esta presencia encontró otra situación en el movimiento obrero local, los canteristas adoptaron otras modalidades de lucha y nuevas prácticas gremiales. Esto significó una cuestión central en la lucha por el control de un "patrón de significados" que se pretendió adjudicar a la fecha.

Por estos tiempos, la principal fuerza convocante en estos actos era la de los obreros canteristas. Hasta tal punto parece ser destacada la capacidad movilizadora de estos trabajadores que la prensa comentaba:

"(...) los obreros de la ciudad y de las canteras celebraron el 1° de Mayo sin conflictos con los patronos, sin incidentes o accidentes. (...) Como el número de trabajadores de las canteras es hoy muy inferior al de los años anteriores, no se vió en ellos idénticos entusismo rememorativo".[19]

Como se advierte claramente, no podemos descuidar, dentro de esta problemática, el cambio del perfil industrial en la ciudad y que se vincula, en gran parte, con los rasgos culturales que adquirió la jornada en la década posterior.

---

[17] N.E.: 2/05/1924.

[18] Es muy interesante la observación de E. Hobsbawm sobre las imágenes que la izquierda crea sobre la mujer. "Lo único que en el socialismo quedaba del papel utópico/mesiánico de las mujeres era la imagen de una mujer como inspiración y símbolo del mundo mejor. En realidad no podía ser diferente de la idealización burguesa-masculina de la mujer en la teoría, que era fácilmente compatible con su inferioridad en la práctica". Op. cit.,p. 140.

[19] N.E.: 2/5/1923.

Similar a lo que acontecía en Buenos Aires, la fecha no se reduce a la "escenificación pública" que constituía la manifestación. La jornada se completaba con aquellas actividades propias de la divulgación de valores e ideas del movimiento que la organizaba. Por ejemplo se señalaba que:

"(...)Hubo total paralización del trabajo y en el cine-bar París se organizó una conferencia organizada por Obreros del Sindicato de Trabajadores del Campo, la Biblioteca de Albañiles y la Agrupación Aurora Libertaria..Se puso en escena por parte del grupo 'Pensamiento y Arte', las obras 'Final de Fiesta' y '1° de Mayo'"[20]

En el mismo sentido se publicaba:

"se organizarán veladas en el teatro Odeón donde se pondrá en escena en la noche por el grupo 'Anarkas' el drama 'Hermano Lobo' de Rodolfo González Pacheco y en el 1° a las 17hs., el drama social 'Sin Patria' interpretado por el cuadro de aficionados 'Pensamiento y Libertad'"[21].

Las características que adquirían estas celebraciones reflejaban el universo cultural de un movimiento que se resistía a ser cooptado por un conjunto de significantes y símbolos ajeno al mismo. La multiplicación de esfuerzos para que este cristalizara en el imaginario de los trabajadores, se dió en la propia manifestación y en la apropiación de aquellos espacios de sociabilidad que permitían reproducir las ideas y solidificar los vínculos de pertenencia a la comunidad de interses que los unía. Respondiendo al modelo útopico de sociedad que los anarquistas concebían y a su labor mesiánica para concretarla, su acción se prodigaba en función de su labor educativa[22]. Esta concepción de la jornada como una fiesta con sentido educativo, como se advierte, fue compartida por los distintos organizadores de la celebración.

En los últimos años de la década se mantenía la presencia de estas habituales fuerzas convocantes. La Unión Obrera de las Canteras continuaba con su tradicional recorrido por las calles de la ciudad -aunque con algunas variantes- y la concentración, organizando, paralelamente, otras actividades. La Federación Obrera Local mantuvo su habitual convocatoria reforzando la conmemoración con sus tradicionales actos, tal como se venían

---

20 Ibidem 2/5/1923.

21 Ibidem 30/4/1925.

22 Al respecto sobre la tradición anarquista en nuestro país se dirá: "L'anarchisme eut donc la vertu de réussir à combiner et à articuler les expressions et les forces sociales les plus hétérogene's. Il engloba dans un mêeme mouvement diverses traditions originaires de sociétes pré-industrielles. Il hérita des expériences d'origine européene o'u on retrouve des traces de l'anarchisme espagnol, francaise et italien -l'un de ses courants évoluait vers le syndicalisme révolutionnaire et théorisait le rôle des nouveaux syndicats, des bourses de travail et des méthodos d'action propres au syndicalisme moderne-, mais aussi celles d'autres mouvements sociaux encore plus spntanés et explosifs, tel que le mouvements andalou ou ceux de la paysannerie italienne. Il fit de la grêve générale l'expression suprême de la lutte contre le syst'eme, l'image apocalyptique de sa chute, ce qui lui permit de canaliser les impulsions emergeant de cette réalité sociale en effervescence".Edgardo J.Bilsky: "Esquisse d'histoire du mouvemente ouvrier argentin: des origines jusqu'a l'avenement du peronisme". **Document de travail N° 16** (Fevrier 1988). Institut des hautes etudes de l'Amerique Latine.

dando desde los primeros años de la década del veinte cuando se destacaba en la prensa el:

> "(...) auspicio de un acto en el teatro italiano en el que se desarrollarán el siguiente programa: 1. Hijos del pueblo, por la orquesta. 2. Se presentará el drama social en tres actos: Tierra Virgen. 3. Recitación de un monólogo por uno de los compañeros. 4. Conferencia alusiva a las efemérides por un delegado de la FORA. 5. Marsellesa por la orquesta."[23]

Lo que se puede detectar es que junto a la diversidad de actos en los que también participa el Partido Socialista -limitado a brindar conferencias en la Confraternidad Ferroviaria-, habían adquirido un nuevo cáracter que no deja de sugerirse:

> "(...) Muy poco espíritu en realidad campeaba por las filas obreras, lo que contrastaba con el entusiasmo de otros años, cuando la febrilidad industrial en Tandil llegaba a su apogeo".[24]

Este comentario, que parece ser apocalíptico para el futuro del movimiento y de su expresión pública, era constante en las páginas del diario. Sabemos que la modalidad de las manifestaciones cambiaron pero que respondía a diversos factores, entre ellos, los que la propia prensa señala como una menor "febrilidad industrial en Tandil". Sin embargo, lo que no podemos ignorar es que muchos de sus argumentos discursivos se ven teñidos por su propia convicción de que los tiempos políticos habían cambiado. Esto no es un detalle menor, detrás de la escena y como telón de fondo, estaba presente la apertura político-institucional con el gobierno de la Unión Cívica Radical.

Si bien el gobierno radical no contó con la adhesión del movimiento obrero, se presentó ante la sociedad como árbitro de distintas fuerzas sociales. Este nuevo rol que adquirió el Estado con el gobierno de Yrigoyen, aunque no dejó de tener sus sobresaltos, favoreció la diversificación en las acciones del movimiento obrero y la aparición de nuevas alternativas frente al orden político.[25]

Sin embargo, a nivel local, la jornada no aparecía cooptada por el poder político de la ciudad y ni si quiera se advertía la presencia de otros grupos en las manifestaciones, ya que con mayor o menor adhesión de los trabajadores, era una celebración que respondía estrictamente a los códigos de la movilización obrera.

La prensa remarcaba que las jornadas se caracterizaban por presentar orden y tranquilidad, aunque se puede advertir que el gobierno municipal no descuidaba el control sobre los manifestantes. Si por una parte, respondía a los habituales controles de seguridad dentro de la comunidad, por otra parte, nos está indicando que la celebración era percibida

---

[23] N.E.: 3/5/1923.

[24] N.E.: 3/5/1924.

[25] S.L. Baily: sostiene que: "(...)La política laboral del presidente (Yrigoyen) (...) comprendía las necesidades y aspiraciones de los obreros porque los consideraba un elemento legítimo de la sociedad, pero dicha comprensión tenía sus límites. (...) protegió los derechos de sindicalización y de huelga del movimiento obrero, y comprometió al Estado en las disputas entre capital y trabajo, para asegurar justicia a ambas partes". Cf. **Movimiento obrero, nacionalismo y política en la Argentina**. Hyspamérica,Buenos Aires, 1986, p.45.

con ciertos resguardos dado el carácter que tenían sus organizadores. Esta imagen se correspondía con el grado de agresividad que solían presentar las acciones de los canteristas en sus habituales reclamos en los años precedentes[26]. Por lo tanto, podemos afirmar que durante estos años, el 1° de Mayo presentaba ciertos rasgos distintivos con aquellos que se han señalado a nivel nacional, particularmente para Buenos Aires. La celebración estaba controlada estrictamente por los obreros que no siempre mantenían una convivencia pacífica con las autoridades de la ciudad o, por lo menos, parecían mantener una desconfianza mutua. La ceremonia no había incorporado un ritual que no fuera el estrictamente previsto por los organizadores. Serán estas diversidades las que nos llevan a creer que no podemos descuidarlas para arribar a una comprensión mas aproximada de la acción de los trabajadores locales y su evolución política-gremial.

Entre la resistencia y la cooptación (1930-1943)

La forma en la que el movimiento obrero se adaptó a las circunstancias políticas de la década del treinta, ha sido profusamente tratada, sin embargo, desde una perspectiva local se puede confirmar o modificar parte de los conocimientos adquiridos. En Tandil, el festejo comenzó a manifestar cambios que en la década anterior no se percibían y no siempre se realizaron las concentraciones con el beneplácito de las autoridades.

Entre los cambios que se manifestaron, se puede detectar una actitud diferente en la presentación que se hace de la jornada desde la prensa. En primer término, se publica con mayor insistencia las celebraciones en la ciudad de Buenos Aires, transmitiendo al lector los detalles precisos de enfrentamientos con fuerzas policiales y entre los propios sectores adherentes a las mismas. Así por ejemplo se comenta:

> "(...)Los partidos socialista y socialista independiente celebraron con dos grandes manifestaciones el aniversario del 1° de Mayo, hablando los líderes de ambas agrupaciones sobre el significado del mismo.(...) Todos ellos abogaron por el levantamiento del estado de sitio, la ley marcial y la censura a la prensa.
>
> (...)En el desfile por la calle Corrientes (...) hubo enfrentamientos con la policía (...) porque la manifestación no estaba autorizada".[27]

En el mismo sentido se publica:

[26] En el diario local se comenta una nota aparecida en el diario "El Ciudadano" de Azul en la que se habría publicado que la jefatura de aquella ciudad, habría enviado un piquete de diez guardiacárceles que se suman a los veinte hombres enviados desde La Plata para mantener el orden con motivo de la huelga canterista. El diario local aclara que la confusión se debería al "(...)hecho del envío de los guardia cárceles de Azul, contingente traído -como es de costumbre todos los años- como refuerzos, previendo contingencias y circunstancia ésta que ha censurado Nueva Era en su oportunidad, basado en la injusticia de estos despliegues de fuerza ante las características apacibles de nuestro pueblo obrero." N.E.: 2-5-1925.

[27] N.E.: 2-5-1933.

"(...) En la manifestación socialista después del mitín (...) hubo incidentes con heridos por comunistas. (...) estos grupos provocaron incidentes en otros sitios, entre ellos en la calle Rivadavia n° 1857, donde flameaba la bandera hitlerista (sic)"[28]

Según el diario, se focalizaba como principales agentes de perturbación a los "obreros comunistas" o "elementos fascistas". Se comentaba, al mismo tiempo, las permanentes refriegas con la policía donde se expone, por ejemplo, la "muerte de un obrero polaco José Bolef, el 30 de abril de 1934, en Buenos Aires".

Entre las múltiples referencias a disputas dentro de la misma celebración, se resaltaba que:

"(...) Una columna socialista iba por Rivadavia a la altura de la calle Misiones, se incorporó a sus filas un contingente de obreros panaderos, albañiles, portuarios y chauffeurs (sic).

No bien entró este grupo a la columna, enarboló un banderín rojo y negro de la Federación Anárquica. (...) los manifestantes obreros municipales, dieron gritos de disconformidad con la provocación a la bandera nacional.

(...) se producen tiroteos en la manifestación y con fuerzas policiales. Hubo ocho heridos y un manifestante murió de síncope cardíaco".[29]

Se presentaba como responsables de la agitación a aquellos grupos que no se ajustaban al carácter que se le pretendía dar a la jornada, de orden y tranquilidad, desde la línea editorial del diario y que tampoco era aceptada por los socialistas.

Si transcribimos algunas de sus notas editoriales, nos permitirán comprender la significación que se le otorgaba a la jornada como expresión de una postura política adversa a los tiempos del gobierno del "fraude". En tal sentido se comentaba:

"(...) Gracias a los empujones exaltados de los trabajadores marcha el mundo. Merced al espíritu de sacrificio y abnegación de algunos luchadores cuyo nombre a recogido la historia con respeto y para la honra de las multitudes que trabajan, han sido posible algunas conquistas. Muchas hacen falta todavía. El imperio de la Justicia ha de llegar tarde o temprano (...) en cada, 1° de Mayo que llega, la humanidad hace un alto en su marcha. Recogida un instante, medita sobre la fecha y al recoger su hondo significado afirma en su espíritu los grandes ideales de justicia, amor y solidaridad, trilogía sobre la cual ha de descansar, para ser fuerte y féliz"[30]

Esta razón lleva a que el 1° de Mayo apareciera asociado al aniversario de la sanción de la Carta Magna siendo este el segundo rasgo distintivo que se advierte para esta década en los comentarios de la prensa de la ciudad.

---

[28] Ibidem 2/5/1934.

[29] Ibidem 2/5/1938.

[30] Ibidem 30/4/1935.

"(...) Un buen acto de gobierno fue, el del gobierno radical, que declaró día festivo el primero de Mayo, como homenaje justiciero a los trabajadores. Un buen acto es el del gobierno actual que recuerde el aniversario de la Constitución"[31]

Pero la cooptación del sentido de la jornada se extiendía a los acontecimientos internacionales, que se reflejaban en los discursos de los que adherían al acto, afirmando que:

"(...) Hay una conciencia contra la guerra, contra el imperialismo, contra las diversas formas de fascismo. Las fuerzas del trabajo se organizan para que los regímenes absolutos -apoyados en la fuerza- no ciñan más el dogal, hagan más pesado el yugo y revivan el látigo del implacable torturador de las espaldas dobladas sobre el surco. Contra la guerra, ... el imperialismo, ... el fascismo, ... la opresión, marchan las multitudes ... Camino de emancipación, de libertad, de justicia social: camino de redención"[32]

En momentos en los que la democracia aparecía amenazada, desde el diario, se apelaba a palabras encendidas que nos recuerdan el contenido de los discursos de los propios dirigentes, que en tiempos precedentes, creían en la fuerza transformadora de su movimiento. En la búsqueda de consenso ante la sociedad, se asociaba la celebración a aquellos valores y principios que la humanidad había afirmado y que no se podía dejar de reafirmar. En tal sentido era el:

"(...) Primero de Mayo: día de los hombres útiles, que producen en los campos, mueven máquinas en las ciudades, ponen luz libertadora y fraternal en los cerebros, aseguren la salud del cuerpo, afirman la grandeza de los pueblos que es su propia grandeza. Primero de Mayo: libertad, igualdad, fraternidad".[33]

Esta apropiación de la conmemoración llevaría a replantear su construcción histórica para otorgarle la legitimidad que le había sido negada y fundamentar, al mismo tiempo, su adhesión. Se expresaba por esta razón, que:

"La Historia no es más que la narración del sufrimiento del pueblo (...)Aparece la máquina que origina cambios gigantescos y en 1789 estalla la Revolución Francesa. (...) La Historia que no había mirado más que la superficie esplendorosa de los reyes, batallas y revoluciones espectaculares, mira ahora más abajo, donde las muchedumbres infinitas, nacen, sufren y mueren (...)

(...) no se mira al trabajador como un criminal, y en los países civilizados se reconoce y decreta el 1° de Mayo como fiesta de los Trabajadores. En nuestro país el presidente Hipólito Yrigoyen firma el decreto respectivo. (...) Sólo la unidad en la

---

[31] Ibidem 2/5/1933.

[32] Ibidem 30/5/1936.

[33] Ibidem 30/5/1939.

democracia puede salvarnos. Un significado nacional tiene este 1° de Mayo: el pueblo argentino se congrega a festejar el trabajo, la libertad, la paz (...)"[34]

Si la celebración adquirió una resignificación, desde la presentación en la prensa local, es porque respondía a su tradicional oposición a un gobierno al que condena, desde el mismo momento que asume, en todos aquellos actos que atenten contra las libertades civiles.[35]

De un modo u otro, en el diario se encuentra un espacio para la denuncia de represión lo cual es muestra evidente de que existió. Por esto la insistente referencia que se hacía a la persecución de dirigentes obreros como no se había hecho en la década anterior. Podemos aceptar que en los años treinta, el gobierno vigiló con una celosa preocupación la acción de estos dirigentes y que, en tal sentido, desplegó una enérgica represión sobre quienes amenazaban su proyecto político-institucional. Sin embargo, no podemos dejar de pensar que las continuas denuncias sobre el accionar de las fuerzas policiales eran una oportunidad de expresar la condena a un gobierno que ponía frenos a las libertades constitucionales. De todos modos, por esta actitud de la prensa de Tandil sabemos que, los dirigentes obreros locales no habrían escapado a la acción persecutoria de estos años[36]. Se puede comprobar entonces que es relativamente cierta aquella afirmación de Viguera cuando sostiene que el "gobierno militar de Uriburu y de la Concordancia no habría entorpecido la conmemoración del 1° de Mayo"[37]. La convivencia entre el gobierno y los dirigentes obreros no dejó de estar teñida de sobresaltos advirtiéndose una relación más conflictiva de lo que habitualmente se sostiene. No fueron tiempos de "relativa calma" y esto se comprueba tanto en nuestra ciudad como en el resto del país. Se publicaban insistentemente varias denuncias contra abusos ilegales y detención de dirigentes con exaltados conceptos.

"Ya están de vuelta en sus hogares los vecinos obreros Juan Rosas y Arsenio Martínez, presidente y secretario del Centro de Mozos, Cocineros y Anexos. Fueron detenidos el 21 de marzo, llevados a La Plata y el 23 entraron en los sótanos de la Jefatura de Policía. El día 27 fueron llevados a la sección octava de la Capital Federal y luego trasladados a la cárcel de Villa Devoto. Qué razón había para perseguirlos así? Posiblemente todo obedecía al deseo de hacer méritos el pesquisante... Posiblemente tambien fue suficiente la arbitraria calificación de un milico cualquiera, para hundir en la tragedia a los modestos hogares de estos hombres de trabajo. Dentor de este desquicio constitucional nada hay seguro, ni los bienes, ni la honra, ni la libertad, ni

---

[34] Ibidem 30/04/1940.

[35] Son permanentes sus denuncias contra la libertad de reunión expresando: (...)Por eso el actual gobierno, que trata de ocultar su falso origen invocando la Constitución, no trepida sin embargo, en atropellar los mas primordiales derechos que ella consagra, en el afan de evitar que el pueblo se reuna y exprese sus sentimientos. N.E.:23/5/1932.

[36] N. Iñigo Carrera, señala que los grupos que adscriben al anarquismo "(...) fueron aniquilados por la policía entre 1931 y 1933, siendo sus principales cuadros fusilados o secuestrados y desaparecidos: el gobierno militar del Gral. Uriburu aplicó la pena de muerte por fusilamiento; durante el gobierno surgido de las eleciones de 1931, encabezado por el Gral. Justo, se aplicó la política del secuestro y la desaparición". Cf. "La huelga general de masas de 1936: un hecho borrado de la historia de la clase obrera argentina". **Anuario del IEHS** 9, Tandil, 1994, p. 294.

[37] A. Viguera: op.cit, p.71.

la vida".[38]

"Nuestra libertad republicana: (...) en estos días ha sido puesto en libertad, el secretario o ex-secretario de la Unión Obrera de Canteras, el obrero Vogdan Vucmanovich. (...) en la razzia ... fue hallanado su hogar ..., encarcelado, conducido a La Plata, de allí a una seccional de Capital Federal y después a la cárcel de Villa Devoto. (...) El último día, se le llamó y se le dijo que si estaba dispuesto a firmar dos papeles en blanco, que le presentaban y que ellos necesitaban para su legajo, saldría inmediatamente en libertad o de lo contrario ... continuaría detenido. Vucmanovich, optó firmar en blanco, con tal de obtener su libertad".[39]

En varios oportunidades se reproducen las informaciones sobre sucesos ocurridos en el interior de la provincia en los que el blanco de ataque fueron obreros[40]. Si se advierte un cuidadoso seguimiento de la suerte que corrían los líderes sindicales por estos años, no es menor el interés por explicar con detenimiento los conflictos laborales que eran un reflejo de la inestabilidad política y social. Esta actitud diferente del diario Nueva Era, nos permitió conocer los frecuentes problemas con trabajadores de la ciudad que se registraron en aquellos años, como el conflicto entre el Gremio de Obreros Panaderos y los patrones de panaderías:

"Hace crisis el conflicto de la Sociedad de Resistencia de Obreros Panaderos y Repartidores, con la Sociedad de Patrones y Panaderos.

La Sociedad de Obrera cree que los patrones tratan de sustituir a los operarios panaderos, con aprendices que ganan mucho menos o peones u obreros de otros trabajos, como los factureros y se oponen a que éstos se realicen trabajos que corresponden a los amasadores, ayudantes, etc.

(...) La Sociedad Obrera, exige que se despidan a los aprendices y que los peones y factureros, hagan el trabajo que les corresponde (...)".[41]

El 1° de Mayo de 1936 se desarrolló, en Tandil, en medio de una activa participación de los sindicatos por reclamos en las condiciones de trabajo.[42]

---

38 N.E.25/05/1932.

39 Ibidem: 3/05/1934.

40 Se publica que en la localidad de San Martín: "(...) desde un auto se hicieron disparos contra un núcleo de obreros, resultando un nuerto y dos heridos. Esta mañana resultaron heridos frente a la fábrica de calzado Titán, (...) Antonio Adam y Vicente Supe (...); un auto cerrado, color aceituna, en el que viajaban cuatro o cinco individuos, pasó frente a la fábrica y desde el interior se hizo varios disparos, contra un grupo de obreros, que esperaban la apertura de la misma para entrar al trabajo. En el tiroteo murió Manuel Alonso de origen español" N.E. 27/04/1933.

41 Ibidem: 27/05/1932.

42 Recordemos que en la ciudad de Buenos Aires y sus alrededores, "(...) la clase obrera protagonizó un hecho que por su envergadura fue comparado en su momento con la Semana de Enero de 1919. En el transcurso de la huelga general declarada para el día 7 con el fin de manifestar su solidaridad con los obreros de la construcción (...) se produjeron enfrentamientos armados con la policía (...), junto a tropas del ejército y la marina" en N.Iñigo Carrera: op. cit.

"(...) el Comité de Defensa sindical ha resuelto que el sábado próximo se realice una huelga general, de protesta y com adhesión a los obreros que se encuentran en el conflicto con los señores de Bariffi hermanos. A la huelga se han adherido algunos de los gremios actuantes en nuestro medio, sindicatos autónomos y se ha solicitado tambien el concurso del comercio, industrias, etc., para que el acto tenga el relieve que corresponde."[43]

En la misma fecha se publicaba la adhesión absoluta al paro de la Capital Federal al que se sumaba *"el gremio de tranviarios cuyos vehículos ponían todos los años una nota de movimiento en la paralización de actividades"*:

"(...) el Intendente de la capital intima a las empresas de tranvías y ómnibus o no suspender los servicios. (...) La policía adoptó una serie de medidas para que mañana no se altere el orden público.

Los tranvías y ómnibus irán custodiados por dos representantes de la autoridad. Todos los edificios públicos, etc. se mantendrán bajo custodia especial.

(...) Según muchos observadores, expresan que la adhesión de los gremios de transporte a la celebración del 1° de Mayo, perjudica de modo especial al propio acontecimiento que se celebra"[44]

Según comenta la prensa se advertía que:

"(...) después de muchos años asistió Tandil a un movimiento en el que participó la totalidad de la masa trabajadora organizada y en gran parte de la que aún no tiene organización.

(...) El paro de 24hs. decretado por el Comité de Defensa Sindical, fue absoluto en las canteras. Participaron del mismo la Unión Obrera con sus acciones (...); albañiles, metalúrgicos, cocheros, obreros de la Usina Popular, obreros del afirmado, gastrónomicos y chauffeurs (sic), plegándose también gran parte del pequeño comercio y algunas casas importantes, como tambien parte de los sastres. Algunas fábricas y obreros sin organización, como carpinteros, pintores, yeseros, etc. se solidarizaron con esta protesta colectiva.

Desde muy temprano la policía realizó despliegue de fuerzas armadas y como tantos otros actos arbitrarios, clausuró los locales obreros para impedir el contacto y la coordinación huelguistas.

En horas de la tarde en la intersección de las calles Rodríguez y España, se realizó el acto público anunciado que congregó a más de dos mil personas en torno a la tribuna obrera, donde los oradores de los sindicatos fustigaron con energía las medidas represivas tomadas contra los huelguistas, pidiéndose la inmediata libertad de los obreros detenidos en Villa Devoto: A. Marcovich, R. Maschio y J. Cichitti; el cese de las trabas de la organización sindical, la amplia libertad de la agremiación y se bregó

---

[43] N.E.: 30/04/1936.

[44] Ibidem.

por la solución del conflicto que se mantine en pie en los talleres metalúrgicos de los señores Bariffi hermanos".[45]

En la ciudad se extendían y se reproducían conflictos que se habían dado en el resto del país, particularmente los que se desarrollaban en la Capital Federal. Se detectan sensibles cambios en la vida de la ciudad por aquellos años, se advierte que el perfil económico de la ciudad estaba cambiando. Los canteristas son un primer referente que cita la prensa, pero ya no serán los protagonistas del conflicto. Sabemos que la actividad en las canteras decrece desde los años veinte, pero para esta década se profundiza su depresión. Un testimonio fehaciente constituye la preocupación que se transmitía a través de la prensa. Se publica la intensa actividad que desplegara la Cámara Comercial e Industrial para que se elaborara un proyecto de ley que protegiera a la industria pedrera en la Cámara de Diputados[46].

Pero si esto no es un dato secundario, tampoco lo es el hecho de que el conflicto se haya iniciado en los talleres metalúrgicos de los hermanos Bariffi. Tandil diversificó su actividad industrial y comercial, prueba de esto son las pequeñas y medianas industrias que permitieron la aparición de los trabajadores metalúrgicos que desempeñaron un rol trascendente en la evolución político-sindical de la ciudad. Podemos aproximarnos a presenciar en el movimiento sindical local un alcance en su acción que pudo involucrar aún a aquellos trabajadores independientes y sectores que aparecían como ajenos al conflicto. La demostración de fuerza con el alcance de la huelga y la movilización -que quedó ratificada con el despliegue policial- permitió superar el reclamo puntual para atacar las medidas restrictivas a la libertad sindical del gobierno.

Si de demostración de fuerza se trata, en el transcurso de esta década, la celebración del 1° de Mayo fue la evidencia que nos sugiere que el movimiento obrero local era el gran protagonista en la apropiación del espacio simbólico. Formar parte de aquella expresión pública era oportuno en momentos de sensibles cambios políticos, económicos y sociales. Desde la referencia que la prensa local realizaba de estas concentraciones a las que caracterizaba como muy concurridas, contrastando con aquellas poco entusiastas descripciones que se hacían a principios de la década del veinte, se reconocía que:

> "(...) la jornada internacional del 1° de Mayo tuvo por parte del proletariado de Tandil una rememoración entusiasta en sus manifestaciones y una sólida reafirmación de sus postulados ideológicos (...). El Sindicato local de Obreros Canteristas, afederado a la Unión Sindical Argentina (...) movilizó bajo sus banderes a todos los obreros de Cerro Leones, Cerro San Luis, la Movediza y Albión, que en núcleos compactos, caravanas de autobuses y camiones bajó a la ciudad, posesionándose tranquilamente de sus calles, para exteriorizar sus cálidos entusiasmos.
>
> Por su parte, la Federación Obrera Local afiliada a la F.O.R.A., realizó tambien su tradicional mitín. La jornada continúa con la proyección de dos films de procedencia

---

45 Ibidem 4/5/1936.

46 Se publican cuadros estadísticos en los que se explica que el descenso de la actividad se han reducido en todo el país de 20.000 a 30.000 obreros después de la introducción de piedra extranjera. La iniciativa tiene una respuesta política con "la visita presidencial, que llegó con su séquito ...; el presidente de la República, general Agustín P. Justo, respondiendo a la especial invitaciónde la Asociación de Piedra, Portland y Arena Argentina, y a las gestiones que en igual sentido hiciera don Jorge Santamarina, presidente del Banco de la Nación.

soviética y la actuación de la orquesta que interpretó "himnos proletarios".[47]

Un aspecto interesante de destacar es que la celebración durante estos años mostró una mayor presencia local de los socialistas aunque no lograron superar el poder de convocatoria de la F.O.R.A. y de la U.S.A. Se advierte que la primera mantuvo durante los primeros tiempos de la década una importante presencia en la ciudad:

"(...) Se calcula el número de participantes en dos mil personas, que siguieron con interés los discursos de los oradores, quienes destacaron el significado de la fecha y el espíritu de solidaridad que debe existir en el proletariado para jalonar nuevas conquistas a favor del bienestar del que produce (...)".[48]

Pero si hay que remarcar diferencias en los actos, tal vez, el detalle que no se puede descuidar además del número de asistentes, tenga que ver con las características que se detectan en los propios concurrentes a los actos que completaban la jornada. La actitud solemne de los asistentes a la Casa del Pueblo, según nos muestran las fotos, con una cuidada elegancia contrasta con aquellos que asistían a las veladas organizadas por la F.O.R.A. que se muestran distendidos junto a mujeres y niños y aunque llevan las *"ropas de los domingos"* pueden acompañar la indumentaria con gorras y pañuelos al cuello.

Pero si los socialistas, en el caso de Tandil, tenían dificultades a la hora de demostrar su poder de convocatoria en el parlamento nacional, tuvieron la oportunidad de reclamar por la unidad de los trabajadores para constituir una fuerza democrática, de la que se hace eco la prensa local:

"'(...) a la masa obrera del país un movimiento que tienda a galvanizar los esfuerzos individuales y a crear una poderosa, una invencible corriente de resistencia que ejerza la presión indispensable y legítima par acambiar el presente estado de cosas'. Esta era la altiva y justiciera palabra del senador Bravo, en ocasión de celebrarse el 1° de Mayo".[49]

Aquellas palabras parecían ser el anuncio de lo que pretendía ser un "Frente Popular"[50]. En Tandil, llegaron las noticias de aquella particular conmemoración del 1° de Mayo.

"(...)Tuvo adhesión popular la celebración del 1° de Mayo en la Capital Federal. El mitín mas importante fue el organizado por la Comisión Mixta de la C.G.T. y los socialistas con el apoyo de numerosas entidades obreras y políticas".[51]

---

47 N.E.: 2/5/1931.

48 Ibidem.

49 Ibidem: 5/5/1938.

50 Ver sobre este tema N.Iñigo Carrera: "Lucha democrática de la clase obrera argentina: décadas de 1930 y 1940." **Crítica de nuestro tiempo** N°6. Julio-agosto-setiembre,1993.

51 N.E.: 2/5/1938.

Sería el eco de aquella importante concentración lo que motivaría a las autoridades locales al año siguiente a disolver el mitín socialista.

"El Partido socialista, en nuestra ciudad había organizado ayer un acto, en el que estaban anunciado para hacer uso de la palabra, el dr. Sánchez Viamonte.

El mitín tuvo las características de un pacífico acto obrero, quizá podríamos decir demasiado silencioso, ya que ni siquiera las tradicionales expresiones ruidosas pudieron oirse allí. (...) El caso es que, el mitín pacífico y ordenado, con oradores que si bien censuraron, con mas o menos energía, no cayeron en exceso de lenguaje, fue disuelto.[52]

Estos esfuerzos por aglutinar al movimiento sindical y a los diversos sectores partidarios tuvieron en la ciudad una primera oportunidad de concretarse con la celebración del 1° de Mayo de 1940. Serán estas circunstancias las que llevaron a que la jornada adquiriera en Tandil aquellos caracteres que se habían manifestado en Buenos Aires desde tiempo atrás. Se constituyó un Comité Pro-Celebración el que consiguió la adhesión del Partido Socialista y de la Unión Cívica Radical para concretar un único acto.[53]. La información periodística comenta

"(...) la adhesión multitudianaria . Hacía muchos años que en Tandil, no podía celebrarse en libertad y tranquilidad, el 1° de Mayo. (...) El gobierno de Fresco fue un gobierno perseguidor de las ideas y de los gremios, de los intelectuales y los obreros, de todos aquellos que no se sometieron.

(...) La gente se concentró respetuosamente y en orden (...), encabezada la manifestación por el Comité Pro-1° de Mayo y un grupo de señoritas recorrió la ciudad (...) Multitud respetuosa, gritó sólamente las consignas de la hora: *paz, neutralidad, unidad* (la cursiva es mía)".[54]

La foto del diario, que muestra la importante movilización, nos permite advertir una *bandera argentina* que llevaban los miembros del comité organizador junto a jóvenes obreras textiles delante de los manifestantes. La fecha aparecía con aquellos rasgos de argentinización

[52] 2/5/39, en la misma cita se publican los telegramas condenando el hecho. "Sr. Ministro de Gobierno. La Plata:

En mi carácter de diputado pongo en su conocimiento que esta tarde, después de disolver el acto del Partido Socialista, mientras yo hacía uso de la palabra, el comisario de Tandil profirió amenazas contra mi, anunciando que me buscaría esta noche en la estación del ferrocaril para provocarme.

"Sr, Ministro del Interior: Dr. Diógenes Taboada". Casa de Gobierno. Buenos Aires:

Trabajadores de Tandil, reunidos en acto público organizado por el Centro Socialista, con la adhesión de entidades obreras, para celebrar el Primero de Mayo, solicitan la libertad del obrero de la construcción, Ambrosio Villa".

[53] El programa de actos prevé: "un gran baile popular en Villa Laza. La concentración a las 13 hs. en la esquina de la Avenida España y Rodríguez, previo desfile por las calles de la ciudad. Un mitín en la intersección de las Avenidas España y Colón donde hablarán el Dr. Arturo Orzábal Quintana, el secretario adjunto de la C.G.T., Camilo Almarza. Por la comisión directiva: A. Pérez Escribano (Presidente), Francisco Arozarena (secretario). Por la comisión femenina: Nilda N. Gatti Rodríguez (secretaria general).

[54] N.E.: 2/5/1940.

que son una muestra de los nuevos contenidos simbólicos que había adquirido.

Si esta celebración fue la antesala de lo que acontecería en los próximos años, fue también el anticipo de la conformación de la Unión Obrera Local que hace su presentación mediando favorablemente en un conflicto de obreros metalúrgicos.[55]

Será la U.O.L. la que se encargará de organizar los actos hasta que se produce el golpe de estado de 1943. Se convirtió en el único acto que se desarrolla en la ciudad y con una trascendental presencia pública en las calles de la ciudad.

> "La concentración obrera será en la esquina de España y Rodríguez, a las 14 hs. La manifestación se hará desde España a Independencia, por esta a Pintos, a Chacabuco, a Belgrano, a Rodríguez, a San Martín, a Alem, a Mitre, a Paz, a España y por ésta al lugar del acto. En el acto "(...) la banda tocó el *Himno Nacional* (la cursiva es mía)".[56]

La ocupación espacial de la concentracion en la ciudad se desarrollaba con variantes significativas. Durante la década del veinte y primeros años del '30 la manifestación de obreros canteristas recorría la ciudad desde la periferia -donde estaba el barrio de estos trabajadores- hasta el centro para realizar la ceremonia. En estos últimos actos, los organizadores determinaron que las calles del centro de la ciudad fueran el escenario del tránsito de los manifestantes para terminar en el mismo punto de concentración que en tiempos anteriores.

La celebración según lo expresaban los dirigentes de la U.O.L.:

> "interpretaba el sentir unánime de los trabajadores y del pueblo de Tandil, sus consignas serían :
>
> por la mas amplia libertad del movimiento obrero sindical (...), por la unidad férrea e indestructible de todas las organizaciones democráticas y obreras en defensa de la libertad e independencia de la patria amenazadas por el nazi-fascismo. (...) Por el respeto de la Constitución Nacional y de las libertades públicas (...) por la unidad de todas las fuerzas proletarias, populares y progresistas tanto en el orden nacional y continental (...) Por la amplia libertad de prensa (...) Por la derogación de la ley 4144 y la libertad de presos sociales (...) Por el levantamiento del estado de sitio (...)".[57]

Nuestro conocido dirigente canterista, Vucmanovich designado comisario general de la manifestación, señaló enfáticamente:

---

[55] Las entidades gremiales que la conforman son: la Sociedad de Empleados de Comercio, Unión Obrera de las Canteras, la Sociedad de Obreros Metalúrgicos, la Sociedad de Obreros Panaderos, la Sociedad de Obreros Sastres, la Unión de Choferes, la Sociedad de Carpinteros, la Sociedad de Molineros, la Sociedad de Albañiles, la Unión Gastronómica, la Sociedad de Obreras textiles, la Sociedad de Fideeros, la Sociedad de Peluqueros, la Sociedad de Carniceros y la Unión de Cocineros.

[56] N.E.: 25/4/1941.

[57] Ibidem: 20/4/1942.

"(...)el peligro de la infiltración nazi en el país, para señalar después el hecho inaudito de que en la capital, una llamada Alianza Nacionalista se lanza a las calles como un desafío a los trabajadores".[58]

En 1943 la ocasión le brindará la oportunidad a conocidos dirigentes locales de destacada proyección provincial y nacional a que participaran -como el Dr. Juan C. Pugliesse y el orador de siempre del Partido Socialista, Juan Nigro- para constituir una *"tribuna democrática y unitaria"*. Aunque las circunstancias serán distintas con sucesos que parecen revelar la conflictividad de la época. Se informaría en la prensa que, en la madrugada del 3 de mayo fue asesinado un obrero canterista, Antonio Pina, acusado de "silbatina a la policía" (sic). En el ejemplar del 5 de mayo se publica el pedido de libertad de la Organizaciones Obreras de Tandil de Pedro Tadioli, Alfredo Bonini, Garófalo, Ucello, Saltó, Arnaldo Novoa y demás presos de Avellaneda. Comenzaban a correr otros tiempos en los que se recompondrían las tácticas y las alianzas y que darían comienzo a otra etapa.

La jornada, en estos años, ha perdido aquel significado de lucha y/o celebración estrictamente obrera para transformarse en la manifestación que concentraba las aspiraciones de todos aquellos que promovían "la defensa de la democracia". Para ello incorporó una simbología que identificaba al "pueblo argentino" transformando sustancialmente su contenido ritualístico En una década donde se produce la ruptura del orden constitucional, los partidos y grupos políticos desplazados buscaron ocupar un espacio que les otorgara legitimidad frente a la sociedad. En el plano de esta política operativa se hacen esfuerzos por estrechar vínculos que permitieran la coincidencia de valores e intereses. Sobre la base de estas creencias se establecerán acuerdos para recuperar en la escena pública su representatividad y su carácter de interlocutores válidos como intérpretes del sentir de una comunidad.

Estos acuerdos sólo pudieron hacerse posibles, al mismo tiempo, a partir de una fractura socio-cultural en el movimiento obrero. El carácter que adquirió la jornada en estos años, fue producto de aquellos cambios que se dieron en la composición -en gran parte como producto de las nuevas actividades que se desarrollaron en Tandil- y las nuevas estrategias que se ensayaron en el movimiento obrero local. Más allá de la fiesta, la celebración o la conmemoración, quedó claro que la fecha fue la ocasión para que se hiciera pública la nueva expresión de un universo simbólico que permitía convocar al "pueblo" en defensa de la democracia. El ritual irá adoptando aquellos rasgos de argentinización que nos habla de la construcción de una identidad diferente. En este sentido, es evidente la continuidad de un proceso que facilitó la resignificación que hizo de este día el régimen peronista. Para los años cuarenta la identidad de la clase, será sustituída por la identidad otorgada desde el Estado, aunque esto no signifique ausencia de conflicto. Desde una jornada instituída como celebración oficial, se cristalizará una ruptura en el imaginario simbólico considerando al 1° de Mayo un día de fiesta del "pueblo peronista".

---

[58] Ibidem: 2/5/1942.

Buscando otras respuestas

Sabíamos que, a lo largo de estos años, transitábamos por una jornada que había surgido como la "autopresentación de una clase en sociedad" hasta llegar a su "cooptación desde el Estado". Desde las primeras celebraciones, como en Buenos Aires, se habría manifestado con la ambigÜedad de una jornada que mantenía la protesta y, al mismo tiempo, se expresaba en público como una fiesta. Una jornada que los propios organizadores y la prensa confundían con la lucha y la fiesta, nos lleva a preguntarnos por qué pudo ser posible. Tal vez, halla que acentuar nuestra atención en aquella particularidad de encontrarnos con una fecha que era la celebración y la protesta al mismo tiempo. Es que presentada como la fecha que recordaba los hechos violentos de Chicago, fue vivida en su conmemoración como una jornada distinta con una ciudad que les pertenecía a los manifestantes, que como sostiene Viguera expresaban la existencia de una comunidad de objetivos e intereses. En aquel día los gritos, las consignas obreras salían de las gargantas de aquellos que en la cotidianeidad debían repetar las "normas y las buenas costumbres". Era una fiesta que permitía desahogar y canalizar la violencia en una manifestación que impuso a las autoridades la suspensión de actividades. En este sentido escapó al propio control de los organizadores, que se preocuparon por mantener el orden ante la presión de las autoridades y de la prensa que la presentaba al gran público. Pero si no se podían contener los actos de violencia espontánea tampoco se logró evitar que se la percibiera como una fiesta. La manifestación y los actos que acompañaban la concentración era el encuentro de una clase, pero también una forma de renovación de vínculos sociales. Hombres, mujeres y niños asistían a los actos para compartir un espacio, una forma de comunicación que no se reduce a la protesta. En la propia prensa local, preocupada por mostrar las contradicciones del movimiento obrero, se transmitió una observación que para una pequeña ciudad como Tandil pudo haber tenido parte de verdad. "(...) Obtuvimos la sensación de un día de holganza, en el que paralizadas las actividades, el pueblo trabajador pareciera lanzarse a la calle en persecución de un aliciente cualquiera para contrarrestar el tedio.(...)"[59]

Si en cierta forma esta puede ser una aproximación alternativa a las razones por las que habrían llevado a este ritual de los trabajadores a manifestarse con caracteres ambiguos, deben existir otros elementos que no se pueden olvidar en la pérdida de su contenido original.

Sabemos que esta resignificación fue posible por los cambios que se dieron en una sociedad dinámica que terminó por integrar a la "cultura nacional" a quienes proponían transformarla. Será esta sociedad que con su diversificación económica y su "democratización" provoque la "institucionalización de la jornada".

Pensamos entonces que "La celébration de la journeé sert de catalyseur, mais aussi de baromètre des mouvements sociaux comme de la conjoncture politique"[60]. Precisamente por esta afirmación creemos que este proceso no se presentó en forma unívoca. Sería un sinuoso camino en el que se produce en términos de Hobsbawm una "lucha silenciosa" por el control de los espacios ceremoniales públicos. Desde la cultura hegemónica se buscó "despojarla"

---

[59] Ibidem 30/5/1926.

[60] M. Rodríguez: **Le 1er.Mai**, París, Gallimard, 1990.

y "vaciarla" en su contenido incorporándole una significación que la aleja de su contenido estrictamente obrero. No podríamos soslayar en esta cuestión, el hecho de encontrarnos con una clase obrera que tuvo la dificultad o la incapacidad de construir un universo simbólico capaz de resistir este avance[61]. Sin embargo, esto no implica que no hubiera existido un recorrido inverso. Como diría Raymond Williams frente a la dominación de lo hegemónico no se puede desconocer lo "residual" y lo "emergente". Lo residual, por definición ha sido formado efectivamente en el pasado, pero todavía se halla en actividad dentro del proceso cultural. Esto es sencillamente lo que hemos advertido en este caso para la ciudad de Tandil, donde más allá de la cooptación hubo un movimiento que asistió con su participación y con su acción, aún cuando perdió su rol protagónico.

Por emergente entendemos los nuevos significados, sentimientos, valores y prácticas, que puede iniciar el proceso de adaptación o incorporación. Es en ese mismo acto de "asimilación" que esa cultura dominante se modifica mostrando su permeabilidad para aceptar una jornada que, aunque adaptada convenientemente, fue parte del ritual ceremonial de los obreros. En el mismo proceso que se está transformando "un patrón de significados" se plantea la propia transformación. "Una hegemonía estática, del tipo indicado por abstractas definiciones totalizadoras de una ideología o concepción del mundo dominante, puede ignorar o aislar tales alternativas y tal oposición; pero en la medida que ésta son significativas, *la función homogénica decisiva es controlarlas, transformarlas e incluso incorporarlas*" (la cursiva es mía).[62]

Si la cultura es aquel "patrón de significados corporizados en símbolos transmitidos históricamente, un sistema de concepciones heredadas que se expresan en forma simbólica, mediante las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan sus conocimientos y sus actitudes acerca de la vida"[63], no es entonces homogénea ni estática. Se transforma en un verdadero "*campo de lucha*"[64], donde resistencias e impugnaciones coexisten en tensión con el sistema hegemónico.

Será dentro del propio movimiento obrero que esta resistencia e impugnación se habría presentado. En cada compulsa pública, en cada demostración de fuerza en los actos del 1° de Mayo se ponía en escena la capacidad de movilización. Si esto es una primer demostración de la división del sindicalismo por el control del movimiento obrero. Es por otra parte, un combate por apropiarse de un universo simbólico. En esta lucha no permaneció ajeno el Estado, a través de su obra reformista y educativa. Los nuevos sectores políticos y sindicales que se presentaron como representantes de la clase obrera fueron, en cierto sentido, expresión de su acción por ocupar el espacio público. Sin embargo, en nuestro caso, aquellas ceremonias que manifestaron tempranos rasgos de argentinización serán más tardías. En gran parte esto se debió a las propias característica socio-económicas de la ciudad

---

61 Al respecto existe un interesante aporte para el caso francés de Michelle Perrot: "The first of May 1890 in France: the birth of a working-class ritual", en P.Thane, G.Crossik y R.Floud (eds): **The Power of the Past Essays for E. Hobsbawm**, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

62 R. Williams: **Literatura y Marxismo**, Barcelona, Península,1980.

63 C. Geertz: **La interpretación de las culturas**. Gedisa, México, 1987, p.88.

64 Concepto al que se refiere S. Hall en "Notas sobre la desconstrucción de lo popular" En Samuel, R. (ed.) **Historia popular y teoría socialista**. Barcelona, Crítica,1984.

que mantuvo a los trabajadores canteristas y a la Federación Obrera Local como principales fuerzas convocantes. Aún con la presencia de los socialistas o con la acción aglutinante de la Unión Obrera Local, se mantuvo una vieja dirigencia que participó activamente en el sindicato canterista y que le otorgó a las manifestaciones públicas de aquellos años un carácter estrictamente obrero. No podemos discutir que aquella dirigencia era para entonces poco representativa, apareciendo "domesticada", por su propia debilidad, y superada en su actividad sindical cuestionada y abandonada por las nuevas circunstancias. Sin embargo no dejó de participar en la ceremonia llevando en su discurso la voz del "proletariado". Serán aquellas jornadas que pueden armonizar el recuerdo de los sucesos de 1886, 1889, 1890 y 1895 con la reafirmación de la "fe democrática" (extraído de discursos del acto de 1942).

Quedará pendiente en el tratamiento de este tema el planteo de la percepción de los propios adherentes a estas manifestaciones. En nuestro caso no hemos podido recuperar, para este período, el testimonio de quienes participaron con sus experiencias individuales en estas celebraciones. Cuando nos acercamos a una problemática como esta, lo hacemos a partir de la presencia colectiva no teniendo en cuenta la voz de los propios actores. El relato de su percepción sería una forma alternativa de acceder, a partir de las representaciones individuales, a la conformación del imaginario simbólico de estos actos. Desarrollar un enfoque sobre estas cuestiones nos remite al terreno de una forma de expresión de la cultura de los sectores populares. Sin embargo, ese colectivo no es más que la expresión de las experiencias individuales. Si tratamos de rastrear las continuidades, los puntos de ruptura o el quiebre cultural seguramente tendremos una oportunidad de alcanzar una comprensión más acabada a partir de estos testimonios. Esto es lo que nos queda pendiente en nuestro caso pero que no se debería dejar de tener en cuenta si existe la posibilidad de enriquecer el enfoque de la temática.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 425-441

Los empresarios y la reacción conservadora en la Argentina: las publicaciones de la Asociación del Trabajo, 1919-1922 *

María Ester Rapalo **

Introducción

En la conflictiva coyuntura de fines de la 1ª guerra y de la posguerra la clase propietaria en la Argentina puso en marcha una organización patronal -la Asociación del Trabajo (AT)- que implicó un vuelco en la conducta de los grandes empresarios, tanto por el tipo de relación que propuso con los trabajadores como por el proyecto ideológico que desplegó. Creada en mayo de 1918, la AT aglutinó a los sectores empresariales más concentrados del capital nacional y del extranjero radicado en la Argentina, y constituyó así un bloque dispuesto, por un lado, a hacer frente a la clase obrera organizada y, al mismo tiempo, presionar a un gobierno que no respondía plenamente a sus demandas. Según la AT, el papel del gobierno sería el de acompañar sus iniciativas privadas para destruir al movimiento obrero mediante una amplia acción represiva contra todo lo que a su juicio favorecía la organización autónoma de la clase trabajadora. En este sentido, formó parte -y fue pionera- de la reacción conservadora de este período, reacción renovada en su fisonomía de acuerdo con los cambios que se produjeron en la Argentina y en el mundo occidental.

Para concretar su objetivo principal la AT diseñó una estrategia de enfrentamiento directo por la cual ella sería para la patronal el equivalente de lo que las centrales y los sindicatos eran para los obreros, y con ese propósito buscó el apoyo y la inclusión de toda su clase, a la que apeló y presionó. Pero, al mismo tiempo, elaboró un discurso para los trabajadores que postulaba un modelo de sociedad armónica, solo posible si abandonaban a sus dirigentes, sus ideas y sus organizaciones adoptando los sustitutos propuestos por la AT.

Como resultado de esta estrategia surgieron dos publicaciones: una dirigida a los patrones y otra a los trabajadores, que además oficiaron como elemento de presión al gobierno, en la medida en que desde ellas se lo juzgaba, evaluaba e indicaba, también, los comportamientos alternativos que debería sostener. Por otra parte, el peso otorgado por la

---

* Este artículo es parte de una investigación en curso sobre la clase propietaria argentina durante el primer gobierno de Yrigoyen, que cuenta con un subsidio de UBACYT.

** Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

AT en su relación con los trabajadores a la "acción" directa (el empleo de la fuerza) y al convencimiento (la difusión ideológica) no fue el mismo. Como veremos, el proyecto editorial de la AT se concretó en un momento de expansión del activismo obrero, pero luego del importante golpe contra los trabajadores marítimos y portuarios en 1921, que dio inicio a la desmovilización del movimiento sindical, se suspendió la publicación dirigida a los trabajadores y, al parecer, la organización patronal terminó desestimando la vía de la persuasión.

En consecuencia, pensamos que el análisis de la AT y, en particular, de sus empresas editoriales permitirá obtener una configuración más acabada del comportamiento de la élite propietaria y de sus seguidores. Y, más aún, nos abrirá un panorama sobre la divulgación en la Argentina, al mismo tiempo que en el núcleo europeo, de ideologías autoritarias, lo que en este caso tiene un plus: mostrar cómo esas ideologías fueron producidas, difundidas y financiadas desde las mismas esferas de las clases propietarias.

La coyuntura y los sindicatos

El protagonismo obrero enmarcado en el movimiento sindical durante este período afectó los núcleos de la economía nacional que, debido a su peculiaridad exportadora-importadora, tenía en el puerto de Buenos Aires su nudo central. Una serie de circunstancias confluyeron para alentar la expansión de la actividad sindical: la existencia de un gobierno reformista surgido del voto universal y dispuesto a respetar los derechos y las garantías individuales y grupales en mayor medida que los anteriores gobiernos, y que además actuaba como mediador en conflictos significativos buscando un acercamiento con los grandes gremios; el clima de efervescencia revolucionaria vivido en el mundo occidental durante la posguerra y la nueva esperanza abierta para la clase trabajadora por el triunfo de la revolución rusa, y, por último, el empeoramiento de las condiciones económicas de los trabajadores argentinos debido al deterioro del salario. Deterioro (cuyos responsables no eran desconocidos para los trabajadores) que tuvo su origen en el crecimiento de la demanda externa de productos alimenticios, lo que provocó una nueva época de prosperidad para los productores y exportadores,[3] y perjudicó a los sectores populares por el aumento de los precios de estos productos en el mercado interno.

Como señalamos, los trabajadores manifestaron su descontento predominantemente a través de los sindicatos, a los que vieron como la herramienta fundamental para mejorar sus condiciones de vida y de trabajo. En consecuencia, tanto la estrategia discursiva de la AT, centrada en la defensa de la "libertad de trabajo", como sus tácticas no declaradas (compra de dirigentes, incorporación de informantes en los gremios, cooptación de redactores de periódicos obreros, reclutamiento de desocupados y de personal armado previendo futuros ataques a los trabajadores organizados), tuvieron como objetivo enfrentar una concepción de sindicalismo y su puesta en práctica en la Argentina.

En efecto, la propuesta de libertad de trabajo era el arma más eficaz para contraponer a la organización sindical, cuyo objetivo primario es "combatir la competencia individual [de

---

[3] Por ejemplo, en 1917 Bunge y Born, exportador de cereales y harinas, obtuvo utilidades equivalentes al 45% de su capital invertido. Véase J. Schvarzer, **Bunge y Born: crecimiento y diversificación de un grupo económico**, Buenos Aires, Cisea, Grupo Editor Latinoamericano, 1989.

los trabajadores] que los opone unos a otros en el mercado de trabajo", mediante una unidad solidaria que evita que el trabajador quede aislado a merced de los empleadores, es decir sujetos a la libertad de trabajo.[4] Si no hay otra fuerza que obligue a los patrones a respetar las conquistas o reivindicaciones de los trabajadores, estas solo pueden sostenerse por medio de medidas de fuerza.

Esta última era básicamente la situación de los trabajadores argentinos que, desde 1915, estaban agrupados en dos centrales, una mayoritaria de orientación sindicalista (Fora del IX Congreso), cuyo gremio más importante era la Federación Obrera Marítima, y otra minoritaria, de orientación anarquista (Fora del V Congreso), sostenida fundamentalmente por la Sociedad de Resistencia de los conductores de carros. Los sindicalistas consideraban el lugar de trabajo como el núcleo de la explotación capitalista, y ambas orientaciones coincidían en considerar a la huelga y el boicot como las herramientas más efectivas para negociar con los empleadores, a la vez que subestimaban la participación en partidos políticos. En la medida en que no contaban con respaldo legal, ante una posible ofensiva patronal estaban sujetos a su sola fuerza y a las decisiones de apoyo o retiro del mismo por parte del gobierno.

Durante el período que estamos tratando se aceleró la organización y la actividad sindical y creció la confrontación social por el aumento del número de huelgas y de boicots solidarios. Las huelgas más importantes -marítimos, ferroviarios, frigoríficos- afectaron el núcleo de las actividades exportadoras. En particular, los marítimos obtuvieron importantes triunfos en cuanto a salarios, jornada laboral, contralor del lugar de trabajo y control de la contratación y los despidos, logros que, al ser reforzados por el reglamento portuario de 1917 sancionado por el gobierno de Yrigoyen, los conviertieron en modelos para el resto de los trabajadores.[5] Así, por ejemplo, luego de finalizada la huelga de abril de 1917 con el triunfo de la Federación Obrera Marítima, los armadores debieron aceptar la cláusula del pliego de condiciones que estipulaba el cierre de la organización patronal proveedora de mano de obra "libre": la "Sociedad Obrera marítima protectora del trabajo libre".[6]

El ejercicio del boicot a las empresas como práctica de solidaridad se ejercía de distintas maneras: negándose a transportar y cargar los productos de las empresas en conflicto, práctica en la que los marítimos, estibadores, ferroviarios y conductores de carros desempeñaron un rol estratégico; el boicot al consumo de productos (los de cerveza y cigarrillos fueron los más notables), y la negativa a trabajar con insumos de las empresas sancionadas. El ejercicio de la solidaridad -muy extendido en esta época y especialmente importante cuando lo realizaban los marítimos debido a su impacto en la economía agroexportadora- fue fundamental para las conquistas de los gremios más pequeños ya que el boicot potenciaba la capacidad negociadora de cada uno de ellos.

Estas formas de lucha posibilitaron que las conquistas obtenidas por los obreros en el lugar de trabajo se conviertieran en *derechos adquiridos*. El primero de estos fue el reconocimiento del sindicato como instancia de negociación, que incluyó, por lo general, que

---

[4] "Advertencia", en S. Mallet, F. Momigliano, P. Anderson y A. Pizzorno, **Economía y política en la ación sindical, Cuadernos de Pasado y Presente**, n° 44, México, 1978, p. IX.

[5] J. Adelman, "State and Labour in Argentina: The Portworkers of Buenos Aires, 1910-1921".

[6] Federación Obrera Marítima, **Memoria**, año 1918-1919, p. 1.

las patronales debiesen recurrir al sindicato para la contratación de nuevos trabajadores y justificar los despidos de acuerdo con principios convenidos para evitar, sobre todo, que se utilizaran como represalia a la militancia sindical. En varias empresas el cuerpo de delegados se impuso como representante de los trabajadores ante el personal directivo de las firmas, se lograron aumentos de salario y se extendieron los contratos colectivos como forma de protección del mismo, en muchas se obtuvo la jornada de 8 horas y, además, creció el número de gremios que paraban sus tareas el 1° de Mayo.

Un ejemplo de estos avances fue el de los trabajadores de los cinco molinos que Bunge y Born poseía en el puerto de Buenos Aires. Antes de la creación de la Sociedad de Resistencia, en septiembre de 1917, la jornada laboral oscilaba entre 8 y 16 horas según la sección. En las secciones estiba, embarque y carboneros y leñeros la empresa violaba el reglamento del puerto de Buenos Aires pagando alrededor de un 35 % menos de lo estipulado. Las secciones de serenos y guardacintas trabajaban 12 horas continuas sin un descanso mínimo de media hora para comer. Entre septiembre de 1917 y agosto de 1918, y luego de dos huelgas, del apoyo solidario a través del boicot al transporte de sus productos de los marítimos, estibadores y conductores de carros, y de la mediación del presidente Yrigoyen y del Departamento Nacional del Trabajo en la segunda huelga, los trabajadores de los molinos obtuvieron las conquistas antes mencionadas. Además, mediante la propaganda y la acción de los delegados se organizaron otros importantes molinos de la capital y del interior, que siguieron los mismos pasos y reclamaron condiciones iguales a las de los grandes molinos del puerto de Buenos Aires.

Sin embargo, a principios de los años veinte el gobierno abandonó la política de acercamiento al movimiento obrero para ejercer una acción represiva que, sumada a las derrotas sufridas por los obreros en los lugares de trabajo, dio inicio a la declinación de la movilización sindical. En efecto, a mediados de 1921 -en el marco de una huelga portuaria de los estibadores, que contaba con el apoyo solidario de los puertos del interior, y ante la posibilidad de una huelga general- el gobierno cedió a las presiones de la AT (apoyadas en la amenaza de un boicot patronal internacional al puerto de Buenos Aires) y accedió a reprimir a los trabajadores portuarios, permitiendo además que fuerzas parapoliciales de la Liga Patriótica y la Asociación del Trabajo interveniesen en la violenta persecución.

A partir de esta ofensiva, la Liga Patriótica y la Asociación del Trabajo tuvieron vía libre para ejercer una violencia organizada y extralegal que causó varios muertos, y la AT obtuvo, además, una importante injerencia en el puerto de Buenos Aires, lo que significó un gran golpe a la movilización obrera en general. Muchos pequeños sindicatos que, como vimos, contaban con el apoyo solidario a través del paro o el boicot de la Federación Obrera Marítima y de los estibadores, sufrieron las consecuencias del debilitamiento de estos gremios. Bunge y Born puso en práctica tácticas revanchistas como, por ejemplo: expulsar a los militantes sindicales, aumentar la jornada laboral, permitir actos intimidatorios de sus guardias internos, cerrar molinos y reabrirlos previo compromiso de desafiliación del sindicato (como ocurrió, por ejemplo, en el molino de San Francisco, Córdoba), despedir trabajadores sin el pago de las indemnizaciones pactadas, etcétera. La AT, por su parte, logró reemplazar a las oficinas estatales en la distribución del trabajo portuario e implantar, por lo tanto, la deseada "libertad de trabajo", mientras que sus fuerzas policiales privadas patrullaban toda la zona portuaria.

La Asociación del Trabajo

El descontento patronal se manifestó de forma simultánea al crescendo de la movilización obrera y al aumento del poder de negociación adquirido por los sindicatos. El momento elegido para concretar la unión y hacerla pública, 20 de mayo de 1918, tuvo como antecedente inmediato la posibilidad de declaración, por esos días, de una huelga general. Significativamente, la fundación tuvo lugar en la Bolsa de Comercio, adonde asistieron representantes de los frigoríficos y ferrocarriles, las compañías navieras, los exportadores e importadores, miembros de la Unión Industrial Argentina, la Sociedad Rural y otras entidades secundarias representativas de los grupos nacionales de la élite y del capital extranjero. El objetivo de la AT debería ser la organización de los empresarios para la defensa de sus intereses amenazados, propiciando la libertad de trabajo, es decir negándose a reconocer el derecho de agremiación con el argumento de que la causa de la movilización de los trabajadores era la presencia de agitadores en su seno.

El nombre adoptado por la Asociación patronal fue toda una definición: bajo su égida debería estar la voluntad tanto de la clase propietaria como de la clase trabajadora. La sede de la Asociación se estableció en Florida 524, donde más tarde funcionaría la Liga Patriótica luego de su creación a principios de 1919, una iniciativa impulsada también por prominentes miembros de la AT.[7] Las autoridades ejecutivas (presidente, vicepresidente, tesoreros, vocales) eran elegidas anualmente en asambleas de socios. Se crearon comisiones específicas en las que participaban miembros de la junta ejecutiva y delegados de los centros adheridos: Comisión de Hacienda y Propaganda, Comisión Consultiva de Dirección y Comisión de Legislación, y se estipuló que los fondos necesarios para llevar a cabo sus iniciativas provendrían de un aporte de cada entidad miembro equivalente a 1% de su nómina total de salarios.

Los cargos directivos fueron ocupados por propietarios o por los representantes argentinos de las empresas extranjeras. El primer presidente de la junta fue el representante de la Bolsa de Comercio, Pedro Cristophersen, quien tuvo como vice al representante de la Sociedad Rural, Joaquín de Anchorena, quien poco tiempo después lo reemplazaría en la presidencia. En los cargos restantes figuraron los representantes de las compañías navieras (W. J. Mac Lean y José A. Dodero), los importadores (Carlos Scott), los barraqueros de frutos (Dionisio Mongay), los industriales (José S. Rey Basadre), los comerciantes (Eugenio Leonardini), los exportadores de cereales (Jacobo Saslavsky), la industria lechera (Vicente R. Casares), etcétera.

Anchorena era un reconocido miembro de compañías financieras y ganaderas que ejerció, además, varias funciones públicas: fue decano de la Facultad de Agronomía, diputado e intendente de Buenos Aires. También tuvieron cabida en la AT profesionales que operaban como intelectuales orgánicos. Sin duda, el más sobresaliente fue el activo y joven abogado Atilio Dell'Oro Maini, quien inició su actividad en la comisión de legislación y, a partir de fines de 1919, desempeñó el cargo de secretario general de la AT y fue el responsable de varios de sus proyectos. Dell'Oro era abogado de las empresas navieras, a

---

[7] S. Mc Gee Deutsch, **Counterrevolution in Argentina, 1900-1932. The Argentine Patriotic League**, The University of Nebraska Press, 1986, cap. III.

las que representó en la Conferencia Internacional de Ginebra en 1920, y compartía el estudio con Joaquín de Anchorena. Se destacó por su militancia católica y, paralelamente a su desempeño en la AT, ocupó cargos directivos en la Unión Popular Católica Argentina y fue cofundador, en 1922, de los Cursos de Cultura Católica. Por cierto, no parece casual que un representante de las empresas marítimas ocupase un cargo tan destacado ya que la AT conducía la mayoría de las negociaciones de los navieros con los trabajadores. La dupla Dell' Oro-Anchorena continuó al frente de la AT hasta que esta se desvaneció en los años treinta luego de la desactivación iniciada en 1922. Mientras tanto, ambos compartieron en 1928 el proyecto de la revista nacional-católica *Criterio*, Anchorena como un importante sostén económico y Dell´Oro como director de la publicación eclesiástica.

Otros conservadores que ocuparon cargos en la AT fueron, por ejemplo, Vicente Casares (vocal de la junta), hacendado, presidente del Banco de la Provincia de Buenos Aires, miembro del directorio del Banco Central y propietario de la empresa de productos lácteos "La Martona"; Lorenzo Amaya (subsecretario general de la AT), "jurisconsulto y hacendado"; Santiago O'Farrell (vocal de la junta), "jurisconsulto y político", presidente del directorio del Consejo del FF CC Buenos Aires al Pacífico, vicepresidente del Banco del Hogar Argentino, presidente de la primera junta directiva de los Círculos de Obreros y vocal en 1922 de la junta nacional de la Unión Popular Católica Argentina. Pero la AT no fue un ámbito exclusivo de los empresarios conservadores. También formaron parte radicales como Carlos M. Noel, egresado en Humanidades de La Sorbona, directivo de la empresa de chocolates, que abandonó su cargo en la Asociación para ocupar el puesto de embajador en Chile nombrado por Yrigoyen, y Emilio Ravignani, "historiador, jurista y político", vinculado a empresas papeleras y subsecretario de Hacienda de la Municipalidad durante la intendencia de Carlos Noel entre 1922 y 1927.[8]

A principios de 1919 la AT estaba constituida por 17 corporaciones empresariales; en 1920 eran más de 40, pero la importancia de las últimas adheridas fue sustancialmente menor. En la nómina de 1920 figuraban: la Bolsa de Comercio; la Sociedad Rural; los exportadores de cereales; el Centro de Importadores; el Centro de Navegación Transatlántica; el Centro de Cabotaje Argentino; las empresas ferroviarias; la Cámara Gremial de Cereales; la Unión de Constructores Navales; la Compañía Italo Argentina de Electricidad; la Liga de Propietarios de Automóviles; la Asociación de propietarios de hoteles, restaurantes y confiterías; el Centro de barraqueros de frutos; el Centro de lancheros; el Centro de tiendas y sastrerías; el Centro de Óptica y Fotografía; los importadores de carbón, de tejidos, de artículos de ferretería y de café; las empresas molineras; la industria lechera; el Centro de Aserraderos de San Fernando; los propietarios de carros; los fabricantes de hielo, tapones de corcho, tejidos de lana, bolsas, chocolates, galletitas, sombreros de paja, muebles, aceites vegetales, ataúdes, productos químicos, y los comerciantes de librería y papelería.[9]

---

[8] Los datos biográficos figuran en D. A. de Santillán, **Gran Enciclopedia Argentina**, Buenos Aires, Ediar, 1956.

[9] Asociación del Trabajo, **Memoria y balance de la Asociación del Trabajo correspondiente al ejercicio 1919-1920**, Buenos Aires, 1920, pp. 93-100.

Las publicaciones de la Asociación del Trabajo

Las publicaciones oficiales de la AT fueron un indicador de sus objetivos, pero también de la marcha de la organización. En efecto, si bien esta se creó en mayo de 1918, su primera publicación apareció en enero de 1919, en torno de los sucesos de la Semana Trágica, con el propósito manifiesto de "llenar un vacío cuando la gran prensa de la capital se vio obligada a clausurar sus talleres y el pueblo se encontró por esta causa a merced de las falsas informaciones que propagaban los voceros del desorden social".[10] Luego de este primer boletín salió a la luz un periódico *-La Concordia-*, que se publicó entre julio de 1919 y principios de 1922, coincidiendo con el ciclo de auge de la movilización obrera. *La Concordia*, presentada como un órgano de la AT, se autodefinió progresivamente como una publicación dirigida a los obreros y empleados. Paralelamente, la AT publicó, desde el 5 de febrero de 1920, el *Boletín de Servicios de la Asociación del Trabajo* dirigido a los patrones.

Sin duda, el *Boletín* transmitío un perfil más acabado del proyecto general de la Asociación. Se trató de una prolija publicación quincenal de alrededor de 30 páginas, sin publicidad y con un tiraje de 4.000 ejemplares repartidos gratuitamente entre los afiliados. De su contenido se desprende que la creación de la AT no fue un simple acto reflejo ni una reacción ante la amenaza más o menos difusa de revolución social, sino una respuesta concreta ante las conquistas laborales efectivas y potenciales.

En su primer número se fundamentaba "la conveniencia y necesidad de las Asociaciones patronales" en la fuerza que habían adquirido en esos años las organizaciones gremiales obreras y en la solidaridad existente entre ellas:

> "Las solicitudes moderadas y de carácter parcial van disminuyendo cada vez más y, en cambio -el fenómeno es universal- véanse en los modernos *pliegos de condiciones* cláusulas evidentemente exageradas y peticiones absurdas que no ha mucho tiempo ni se consideraban posibles. (...) Estas sociedades no trepidan en aumentar cada vez más el número de sus reivindicaciones y, ensoberbecidas por los éxitos alcanzados, amenazan a cada paso con la huelga general, el "boycott" y el "sabotage", fórmulas predilectas del sindicalismo anárquico que hoy predomina."[11]

El *Boletín* promocionaba abiertamente una serie de tácticas sostenidas en la fuerza, la desmoralización y la violencia extra legal con el fin de desarticular a los sindicatos e instaurar la llamada "libertad de trabajo". En efecto, el suministro "institucionalizado" de rompehuelgas y guardias armados fue considerado como el recurso inmediato más apropiado para quebrar una resistencia que solo era sostenida desde el sindicato y que, como vimos, solo se podía sostener si los trabajadores lograban evitar la competencia de trabajadores no sindicalizados dispuestos a trabajar en las condiciones impuestas por las patronales.

Como señalamos anteriormente, la estructura y las tácticas implementadas dirigidas a

---

10 "La Concordia", **La Concordia** n° 1, 17/7/1919 (en adelante *LC*). Del primer boletín no se encontraron ejemplares.

11 "La conveniencia y necesidad de las asociaciones patronales", **Boletín de Servicios de la Asociación del Trabajo** n° 1, 5/2/1920 (en adelante *BS*).

la confrontación directa fueron diseñadas como una contracara de la organización y concentración obrera. En efecto, la AT sería para los propietarios lo que las dos FORAS y los respectivos sindicatos eran para el movimiento obrero; por eso desde el *Boletín* se incitó a "conformar una conciencia solidaria de clase", a organizar corporaciones en las ramas industriales que aún no lo habían hecho y, a su vez, afiliarse a la AT, aportar la cuota correspondiente, leer concienzudamente el material ofrecido, concurrir a las asambleas, evitar la negociación individual, etcétera.

También como contracara de la organización y la solidaridad obreras se ofrecía una red de servicios a los patrones: rompehuelgas y una red de guardias armados para intimidar a los huelguistas, un servicio de informaciones -armado por un ex jefe de investigaciones de la policía federal- cuyos resultados más inocentes se publicaban en el *Boletín*-, carros y conductores de carros para neutralizar las huelgas y boicots del sindicato anarquista, bolsa de trabajo, asesoramiento jurídico sobre cuestiones laborales y un cuerpo de abogados que oficiaba, además, como defensor de los individuos contratados responsables de actos de violencia.

El *Boletín de Servicios* funcionó también como un propagandizador de la Asociación y como una herramienta concientizadora de la clase empresaria: informaba acerca de las acciones de la institución en relación con el movimiento obrero, se publicaban informaciones sobre las presiones y exigencias concretas dirigidas al gobierno, se recomendaban a los patrones modelos de comportamiento paternalistas, se comentaban los acontecimientos políticos mundiales y las experiencias y legislaciones laborales extranjeras evaluándolas de acuerdo con sus intereses; se analizaban las medidas gubernamentales, también sopesando su grado de conveniencia, y se ofrecía un servicio de biblioteca con materiales nacionales y extranjeros para la formación de los empresarios y para que conocieran las fuentes ideológicas en las que se nutría el movimiento obrero.

También son perceptibles las presiones para que los empresarios se incorporasen y comprometiesen públicamente. Este autoritarismo ejercido sobre los patrones ponía en evidencia las amenazas latentes para los que no sostuviesen las conductas propiciadas por la Asociación, pero también los límites que encontraba su proyecto. Como una herramienta de presión eran tipificados los empresarios que a juicio de la AT se interponían o señalaban un límite al proyecto: los "timoratos", que creen que formar parte de los centros patronales implica "odiar al obrero", los que no se incorporan por temor a los sindicatos y "resuelven capitular aceptando todas las condiciones que se le imponen" y aquellos propietarios que, asociados a la AT, "procuran por todos los medios que su afiliación permanezca ignorada" o entran en estado de pasividad una vez pasadas las huelgas ("La conveniencia...", cit. y "La acción de los centros", *BS*, 20/4/1921). Asimismo, se publicaban sistemáticamente en el *Boletín* los nombres de las empresas que solicitaban y agradecían sus "servicios" como una forma de alentar la generalización de estas conductas.

De hecho, las amenazas insinuadas en el *Boletín* se concretaron, por ejemplo, a través del recurso al boicot, uno de los medios de presión más usados por la AT. En efecto, a las clásicas listas negras de obreros y empleados que circulaban entre sus socios se sumó el boicot aplicado a los mismos propietarios. Por ejemplo, los grandes armadores y empresas navieras lo usaron sistemáticamente, contra las empresas no afiliadas que accedían al reclamo de los marítimos, negándose a reparar en sus astilleros los barcos de esas empresas o a

facilitar los depósitos para descargar los convoyes.[12]

Pero no todas las acciones de la AT se divulgaban en el *Boletín*, y estas omisiones son elocuentes tanto acerca de las prácticas de la Asociación, como de las características de sus dirigentes. En efecto, la élite de la AT realizó operaciones no difundidas en sus publicaciones e incluso ocultadas a parte de los socios. Tal es el caso de los miles de trabajadores traídos desde el interior en 1921 para dar un golpe definitivo a los obreros portuarios.[13] Estas acciones se costeaban con los fondos comunes pero los beneficiarios eran las cabezas de la Asociación, quienes concentraban los aportes y diseñaban las operaciones "secretas". Un ejemplo de esta modalidad fue comentado en *La Vanguardia*, en 1919, a raíz de la reunión mantenida entre los hoteleros y Dell' Oro Maini, reunión en la que éste se negó a revelar el uso que se le daría a los fondos aportados por esta corporación.[14]

La Concordia fue presentada como la sistematización de la "campaña ideológica" iniciada en enero de 1919[15] y definida como "la única publicación de procedencia conservadora para obreros". La Asociación ponía en marcha así una propuesta editorial que debía ser la contracara de las publicaciones provenientes del campo de la clase obrera, especialmente de *La Protesta* y *La Vanguardia*, al mismo tiempo que presionaba al gobierno para que impidiese la difusión de esta literatura.[16]

La Concordia era un periódico trisemanal de 8 páginas, formato tabloide, financiado con el 20% de las cuotas mensuales recaudadas por la AT para su mantenimiento general y con la publicidad contratada por algunos de sus socios, entre los que destacaron: Thompson Muebles, Gath y Chaves, Chocolate Águila (Saint Hermanos), Ferretería Francesa, Compañía Argentina de Navegación (Nicolás Mihanovich), Dodero Hermanos Agentes Marítimos, Ferrocarriles del Sur y del Pacífico, La Martona, Bagley, Noel. Nunca figuraba el *staff* de la publicación; no se sabe quiénes la dirigían ni quiénes eran los redactores, salvo en los casos en que se transcribían artículos del exterior o literarios (por ejemplo, de Amado Nervo, Belisario Roldán, Gabriel D'Annunzio, etcétera) o en los relatos por entrega como los de Pardo Bazán.

Si bien sus editores consideraban que "contrarrestar la prédica de los agitadores y neutralizar sus efectos es el deber más imperioso de la hora presente" (*LC*, 1/9/1919), en un primer momento, y dado que aún no había salido el *Boletín*, su contenido apuntaba tanto a los patrones como a los trabajadores. Sus secciones incluían artículos editoriales y noticias sobre la AT, información internacional (sección Resumen del Cable, página 2), información general (página 3) con rubros estables como Congreso, Administración Nacional, Conferencias, Teatros y Conciertos, Instrucción Pública. En la página siguiente, dedicada a los trabajadores, aparecía la sección Lectura Popular- Películas breves: relatos

---

12 Federación Obrera Marítima, **Memoria 1818-1819**, p. 65.

13 "El momento actual y la sindicalización", **Boletín de la Unión Popular Católica Argentina**, año II, nº 16, 30/6/1921.

14 "La Asociación contra el trabajo. Los gastos secretos. Una reunión instructiva", **La Vanguardia**, 4/7/1919.

15 Asociación del Trabajo, **Memorias**, 1920, p. 25.

16 Asociación del Trabajo, **Memoria y Balance de la AT**, ejercicio 1919-1920, en el rubro "Gestiones de interés patronal", se consignan las distintas gestiones hechas ante las autoridades policiales y municipales con ese fin.

ejemplificadores que desacreditaban a los militantes políticos o sindicales del campo obrero, tachados de cobardes, inmorales, desaprensivos, etcétera. Continuaba con información destinada a los propietarios: Vida Agraria y Agricultura Práctica, el movimiento de los negocios en la Bolsa, la banca, el comercio y la navegación, los inscriptos en la Bolsa de Trabajo de la AT e informaciones generales sobre la Asociación y las corporaciones que la integraban o se afiliaban. La contratapa se destinaba por lo general a grandes espacios publicitarios.

Esta diagramación sufrió paulatinamente algunas transformaciones que ampliaron el espacio dedicado a los trabajadores e incorporaron nuevas secciones copiadas de los periódicos obreros como una táctica de contrainformación. En *La Concordia* del 29 de julio apareció una apelación que se repetiría en otros números y en hojas sueltas, titulada "*La Concordia* a los obreros". Este artículo condensa objetivos de la AT: 1) difundir ideología conservadora entre los obreros, 2) cambiar la imagen de la AT, 3) aislar a la masa de trabajadores de los dirigentes gremiales, y 4) establecer contactos entre los trabajadores y la patronal. La apelación comenzaba:

> "A vosotros obreros, es a quienes esta dedicada *La Concordia*. A vosotros os pedimos encarecidamente que la leáis, pero con ánimo desapasionado, sin ideas preconcebidas; con verdadera voluntad de daros cuenta de su doctrina."

El texto continuaba con la tónica de cambiar la percepción de los trabajadores acerca de la AT, afirmando que "no viene a combatir los ideales obreros de mejoras sino a los agitadores que los tiranizan", distinguiendo a los "verdaderos obreros", a quienes ofrecían el ámbito físico de *La Concordia* (cuya administración y redacción funcionaba en la sede de la AT) como un puente para contactarse con la patronal:

> "Antes de lanzaros a huelgas, de las cuales siempre salís perjudicados, acudid a *La Concordia*, exponed vuestras reclamaciones; y si son justas, ella hará valer su influencia para que obtengáis todo lo que haya posibilidad de concederse."

Esta convocatoria no era apenas retórica; al parecer la AT buscó por todos los medios la cooptación de activistas sindicales. En los periódicos obreros se aludía a "los traidores que están al servicio de la Asociación del Trabajo" y, en particular, *El Obrero Ferroviario* afirmaba que "la Asociación del Trabajo recoge a todos los detritus del movimiento sindical, que luego utiliza como 'asesores'".[17]

Simultáneamente se inició la sección Conflictos Obreros para contrarrestar la información sobre el tema ofrecida por los periódicos sindicales, anarquistas y socialistas. Esta sección también se destinó a generar una cuña entre los "verdaderos trabajadores" y las organizaciones gremiales a la vez que sembraba confusión negando que se hubiesen declarado determinadas huelgas o sosteniendo que habían fracasado y "que son inexactas las informaciones contrarias", o anticipando el fracaso de una huelga para desmoralizar a sus participantes. Por ejemplo, en la nota "Fábrica de impermeables de R. Arniz" se afirmaba

---

[17] **El Obrero Ferroviario**, año I, nº 16, 1/3/1921.

que "la huelga de este establecimiento está condenada al fracaso por las exigencias de los obreros. Con algún personal antiguo y nuevo competente, el trabajo se normalizará en breve" (*LC*, 31/7/1919). Otra maniobra desmoralizadora consistía en la transcripción de afirmaciones contrarias a las medidas de fuerza provenientes de los sindicatos amarillos -que tenían nombres similares a los organizados por los trabajadores- sin indicar esta procedencia. Por ejemplo, se transcribía información del reducido gremio molinero creado por la Junta Central de los Círculos de Obreros sin aclarar de cuál gremio se trataba.

El 5 de agosto se inauguró en la Bolsa de Trabajo de *La Concordia* la sección Personal Pedido. Hasta ese momento aparecía el personal ofrecido a las empresas asociadas y recomendado en los siguientes términos: "Se trata de personal seleccionado y competente, con certificados honorables y ajeno absolutamente a las Asociaciones ácratas de resistencia", añadiendo casi siempre al oficio el calificativo "sin pretensiones". La inauguración de la sección Personal Pedido fue presentada como otro gesto generoso de la AT que, "así como llevan al hogar obrero una palabra de sana moral, no estaremos totalmente satisfechos de nuestra obra, si junto al consejo no conseguimos enviarle los medios de que consiga un trabajo honrado con que ganar noblemente el pan para sus hijos" (*LC*, 5/8/1919).

En diciembre de 1919 se anunció una nueva sección, El buzón de los obreros, espacio en el que, según *La Concordia*, se responderían en forma breve "todas las cartas que le envíen sus numerosos lectores". Y en este reducido espacio aparecieron oscuras respuestas a cartas que no consignaban la dirección ni el número de documento del autor y por lo general firmadas con seudónimo ("un lector convencido", "un ex sindicalista gráfico"). En febrero de 1920 desapareció la sección que informaba sobre la bolsa de valores y otros negocios y se amplió el espacio "formativo" de los trabajadores. Se incorporó el espacio Útil y Práctico, brindando consejos, entre otros, sobre cómo limpiar el bronce y las cadenas de oro, cómo detectar si una carta lacrada fue abierta o cómo preparar el cartón para construir techos. Al mismo tiempo se inció la sección Anécdotas, cuyo contenido ofrece un rico material para el estudio de la mentalidad aristocratizante de estos redactores. Por ejemplo, la anécdota "Deudor moroso" tenía como protagonista al "señor Chufle Lynch", quien tomado por sorpresa en el Jockey Club por su sastre, ante la pregunta: "¿cuándo más o menos podrá Ud. pagarme la cuentita?", le respondió: "pero, mi querido amigo, ¿cree Ud. que yo soy adivino?".

Obviamente, uno de los problemas que tenía la organización auspiciadora de *La Concordia* era poner en contacto a los trabajadores con este periódico. Poco después de iniciada su publicación incorporaron la llamada Hoja Azul, del tamaño de una página del periódico e impresa en ese color, en la que apelaban a todos los sectores sociales para que la difundieran pero presionando especialmente a los sectores propietarios: "El que en este momento se encierre en su mezquino egoísmo por creerse al abrigo de toda contingencia, podría, quizá, en breve tiempo, sufrir las fatales consecuencias". A continuación recomendaban distintas estrategias para su divulgación: a los comerciantes en general "tener un ejemplar al alcance de los empleados" y a los dueños de hoteles, bares y restaurantes que los coloquen sobre las mesas. A los industriales -en tanto "sector más afectado por la prédica subversiva"- les indicaban que "deberían subscribirse al número de ejemplares necesarios para repartirlos a todos los obreros sin ninguna excepción". También se hacía mención a una red de distribución sostenida por "agentes de *La Concordia*", cuya misión considerada fundamentalmente moral "no debía circunscribirse a obtener suscriptores y hacerles llegar

el periódico", sino más particularmente a encontrar "suscriptores colaboradores" que, a su vez, la distribuyeran en distintas localidades.

La reiterada insistencia en que "los patrones deben tener interés en hacerlo", o los agregados como "si les sobran números por vender no deben arrinconarlos en un rincón", permiten conjeturar que no fue una empresa tan exitosa como lo esperaban. Incluso la lista de los miembros asociados que demandaban ejemplares para enviar compulsivamente a sus obreros era bastante reducida. Al parecer, de los 30.000 ejemplares que, según sus responsables, se editaban, una buena parte era distribuida directamente por la misma editorial. Además, en la Hoja Azul leemos: "si hay obreros a quienes convendría mandar *La Concordia* y no quieren subscribirse, el agente no tiene más que mandarnos sus nombres y domicilios y se la remitiremos directamente", y en todos los números aparecía el siguiente aviso: "Hacemos presente a los obreros que reciban nuestro periódico sin haberlo solicitado que no están obligados a su pago".

El *Boletín de Servicios* publicó en el número del 20 de abril de 1920 la lista de las "casas" a cuyo personal se remitía el periódico, agrupadas según los centros adheridos. El número demandado era aproximadamente de 20.000 recayendo más en empleados que en obreros: los importadores, tiendas, hoteles y confiterías sumaron alrededor de 15.000. Por otra parte, se observa que los miembros más importantes de los centros vinculados a actividades industriales -que a su vez eran minoritarios- no solían reclamar el periódico. Por ejemplo, la Cámara Gremial de Molineros solo requería 151 ejemplares y entre sus solicitantes no figuraba Bunge y Born. En general, los centros y las empresas que más demandaban *La Concordia* eran los que publicitaban en sus páginas. El grueso de los pedidos provenía de las siguientes corporaciones y empresas: Centro de Tiendas, Sastrerías y anexos: 8.443 (Gath y Chaves: 3.282, Tienda San Juan: 1.629, Harrods: 1.400), Centro de importadores: 1.520 (La Cantábrica: 457 y Juan y Antonio Drysdale: 177), Asociación Propietarios de Hoteles: 2.483 (destacan los hoteles Gran Hotel España, de Mayo, París y Savoy, y las confiterías El Molino, Jockey Club, Del Águila y Los Dos Chinos), Centro Importadores de Tejidos: 2.329 (L. Barolo: 720, Hirchberg y Cia.: 347), Centro de Cabotaje Argentino: 2.120 (Mihanovich: 1.499, Miguel Estrada: 461), Federación de fabricantes de chocolate: 2.012 (Noel: 430, Café Paulista: 480, Daniel Bassi: 371, Bagley: 188), Centro Barraqueros de Frutos: 823, Centro de Lavaderos: 523, Centro de Fabricantes de Tejidos de Lana: 402, Centro de Óptica y Fotografía: 689 (Max Glucksmann: 235), Unión fabricantes de bolsas: 601, Curtidurías: 496 ("Lista de las casas a cuyo personal se remite *La Concordia*", *BS*, 20/4/1920).

Luego de publicar 380 números, en febrero de 1922, la AT decidió "suprimir" la edición de *La Concordia*. La suspensión coincidió con los triunfos obtenidos por la patronal en su confrontación con los trabajadores, y es probable que estos éxitos terminaran consolidando la idea de que la acción directa era el arma más eficaz para lograr el restablecimiento de la disciplina. En efecto, pocos meses atrás, el *Boletín*, luego de elogiar "la severa lección que los nacionalistas italianos [dieron] a los extremistas de todos los países", afirmaba que "estos desequilibrados [los obreros argentinos] no aprenden nunca y si algo se les pega es a palos" ("La reacción nacionalista", *BS*, 5/12/1921).

Algunos redactores del periódico, que continuaron en el anonimato, decidieron proseguir con la publicación, fijando la sede de su dirección y administración en Lavalle 391. Se mantuvieron los pedidos a la patronal para que contribuyese a su sostenimiento mediante

suscripciones anuales de 10 pesos, pero se comunicó a los empleados y obreros que la recibían que, "si no quieren ver suspendido el envío", deben llenar y enviar el cupón insertado en *La Concordia* con los datos necesarios. La "Nueva era" de este emprendimiento parece haberse frustrado al poco tiempo, en el mes de mayo.

En estos números se observa un cambio en el perfil del periódico: sus autores parecen concentrarse más en una "tarea preventiva", se dedica mayor espacio a los niños y se apela a los maestros para que utilicen en su actividad docente los materiales (cuentos, anécdotas, etcétera) ofrecidos en *La Concordia*. Por otra parte, los artículos insistían en las posibilidades de rebrote de la acción sindical, como si se buscara un argumento para justificar la sobrevivencia de la publicación. Esta segunda etapa, de la que solo se registraron 19 números, tuvo una edición más desprolija que la anterior, no contó con un número constante de páginas, artículos anunciados para una determinada fecha fueron postergados para las siguientes y, al igual que en la gestión anterior, no se anunció la interrupción de la publicación.

El discurso ideológico de las publicaciones

El *Boletín de Servicios* y *La Concordia* formularon un discurso ideológico cuyo propósito fue legitimar las medidas y las acciones de la AT como un recurso de autodefensa en la medida en que el gobierno no cumpliera su función: esto es, no ejerciera una tarea represiva. En efecto, para la AT el gobierno no solo no llevaba a cabo la represión necesaria, sino que además terminaba favoreciendo a la clase obrera mediante el avance de la legislación laboral, una mayor intervención gubernamental en las relaciones laborales y la progresiva aceptación de un conjunto de derechos y libertades -opinión, prensa, reunión, asociación- aprovechados por los instigadores o agitadores para "generar conflictos sin fundamento":

> "La libertad en que se deja a los agitadores y delincuentes, el desorden permanente y fecundo que se tolera en los territorios [la Patagonia], la impunidad en que allí quedan los bandoleros y los ácratas para asaltar la propiedad y coartar la libertad de trabajo [...], semejante incuria en restablecer el orden y castigar a los agitadores es casi un crimen político" ("La deserción de los campos se evitará mediante efectivas garantías", *LC*, 6/10/1921).

Todo esto constituía una situación de peligro "nacional" que, a juicio de la AT, era subestimada tanto por el gobierno como por las fuerzas políticas conservadoras. Por ello apelaban:

> "para una defensa consciente [...] no solo al capitalismo en general sino a todos los demás componentes de la clase conservadora, cuya desorientación principia negando la necesidad de la defensa de tal clase [...] Se observan los exagerados movimientos reivindicatorios del proletariado sin hacer nada, mostrando una tolerancia que, en los gobiernos especialmente, ha llegado a la contemporización con los elementos sindicalistas y extremistas" ("Remedios de la revolución. Defensa consciente", *BS*, 5/10/1920).

Sin embargo, no se trató apenas de una estrategia defensiva. A partir de la crítica al gobierno y al liberalismo, especialmente en *La Concordia* se fue elaborando una propuesta alternativa de ejercicio del poder que implicó un serio avance sobre los principios de la libertad y de la igualdad ante la ley, considerados "enfermizos y perversos sofismas de Voltaire, D'Alambert, Diderot y Rousseau". Si bien no se atacó abiertamente al sistema democrático, sí se atacaron sus fundamentos, es decir, las libertades civiles (libertad de prensa y de opinión, de asociación y de reunión) que son la condición necesaria del ejercicio de la libertad política.[18] La restricción de las libertades debería recaer sobre la parte peligrosa de la sociedad, esto es, sobre los considerados "agitadores", en referencia a los anarquistas y dirigentes sindicales, y los "envenenadores de la juventud" como los docentes y diputados socialistas, a quienes, por estas razones, se les debería impedir las manifestaciones públicas o incluso, como afirmaban estimulados por el movimiento fascista, "eliminar". Por ejemplo, un artículo de febrero de 1921 afirmaba: "Los propagandistas bolchevikis, rusos, alemanes o vieneses son delincuentes sociales que el gobierno de cualquier país tiene el derecho y el deber de eliminar sin consideración alguna" ("La campaña anticomunista en Francia", *LC*, 5/2/1921). Este término fue cada vez más recurrente: se debería eliminar a las "mujeres bolcheviques", a "los anarquistas", a "los senadores socialistas", a "los agitadores", a "los extranjeros invasores", etcétera.

Por otra parte, los sectores propietarios -caracterizados como "buenos argentinos y extranjeros honrados"- deberían gozar de todas las libertades vedadas al resto, formulando así una propuesta de establecimiento de privilegios para los más fuertes propia de las ideologías autoritarias de la derecha antiliberal. Además, se pretendió que el gobierno dejase en sus manos -o compartiese- tareas que en un sistema liberal son legítimamente monopolizadas por el estado. Si bien la más notoria fue la posibilidad de ejercer la represión violenta contra los trabajadores "como los fascisti en Italia" ("Organizando la defensa contra la Tiranía Roja", *LC*, 31/3/1921), hubo otras pretensiones igualmente corrosivas del sistema liberal: que el Departamento Nacional del Trabajo -y el mismo presidente- delegase en las autoridades de la AT las funciones de arbitraje en los conflictos entre el capital y el trabajo; instalar su propia oficina de inmigración en el puerto de Buenos Aires para realizar no solo una selección ideológica de los ingresantes, sino también para distribuirlos directamente de acuerdo con las necesidades de sus asociados; desplazar a las oficinas estatales en la distribución del trabajo portuario, que debería quedar bajo la responsabilidad de la División Marítima y Portuaria de la AT, que a su vez se desempeñaría según su propio Reglamento del Trabajo Portuario. Por último, es notoria la similitud entre los nombres dados a sus dependencias y los de las instituciones estatales que pretendían sustituir: la más sintomática fue la de su primera denominación -Asociación Nacional del Trabajo- y el Departamento Nacional del Trabajo, que oficiaba prácticamente como ministerio de trabajo.

La ofensiva ideológica contra la clase obrera diseñada por la AT tuvo en *La Concordia* una original herramienta. En efecto, desde ella se difundió un mensaje tendiente a disolver la conciencia individual y colectiva de los trabajadores para que éstos, renunciando a su propia voluntad, dejasen en manos de los empleadores su presente y su futuro. Para ello, la AT se propuso no solo desmontar los argumentos de los "agitadores" y los socialistas y

---

[18] N. Bobbio, **Igualdad y libertad**, Barcelona, Paidós, 1993.

desarticular las prácticas solidarias, sino también propagandizar un modelo de relación entre patrones y trabajadores basado en la subordinación jerárquica y en el comportamiento paternalista de los patrones, a quienes se les asigna en tanto propietarios una "la misión social" dirigida a la prevención de los conflictos.

Pero las autoridades paternalistas -como ha señalado Richard Sennett- "profesan un falso amor. Falso porque cuida a los trabajadores solo en la medida en que beneficia a sus intereses".[19] Su objetivo es el disciplinamiento, es decir el hábito de la obediencia, de modo que el cuidado solo es posible a cambio del sometimiento del "protegido". Por esta razón, y como en todo discurso paternalista, *La Concordia* combinó siempre el ofrecimiento de protección con la amenaza de la represalia o aun del terror, como se observa, por ejemplo, en la abierta defensa de la pena de muerte. ("Los anarquistas ante la pena de muerte", *LC*, 6/7/1920) El "falso amor" fue notorio en todo su discurso; así, el consejo de no votar a los candidatos socialistas -hecho "de toda conciencia, bien seguros de nuestra misión de orientarlos en el próximo transe electoral"- era ofrecido con el argumento de que el socialismo era enemigo de los trabajadores ("El socialismo, he ahí al enemigo", *LC*, 14/2/1920).

Un ejemplo de la doble dimensión de la concepción paternalista fue el modelo diseñado por el fabricante e importador de muebles Thompson, uno de los socios más activos de la AT, modelo recomendado desde las páginas del *Boletín*. La propuesta, llamada "La Fraternidad de los Centuriones de Thompson", consistió en dar participación a los empleados en los dividendos obtenidos por aumentos en la productividad, siempre y cuando éstos consintieran en no afiliarse a los sindicatos. Pero estos dividendos acumulados se perderían en el caso de que los trabajadores se involucraran en algún tipo de medida defensiva. Además, como sustituto del sindicato, los "centuriones" contarían con una organización propia: eligirían su comisión directiva, cubrirían las vacantes en la empresa, determinarían la repartición de dividendos, etcétera.

Por la misma vía, el *Boletín* sostuvo, con una indeterminación notoria, que la AT podría tolerar la existencia de sindicatos en la medida en que estos "estuviesen dispuestos a sostener relaciones armónicas con los propietarios". Estas propuestas, explícitamente postuladas como un contramodelo del liberalismo y el socialismo, remiten sin duda a las formulaciones de la encíclica *Rerum Novarum*, de 1891, base de la Doctrina Social de la Iglesia.[20]

La apelación a principios morales fue otro de los medios implementados para disolver la voluntad de confrontación de los trabajadores. Así, la conversión al anarquismo tornaría a sus seguidores en émulos de sus dirigentes, quienes luchaban por "envidia y resentimiento, en búsqueda de beneficio individual y no por afán de justicia" (*LC*, 5/12/1921). El anarquismo fue caracterizado como una tendencia criminal, pero no innata sino adquirida desde la infancia por medio de diversas influencias. En especial, se señalaba la recibida por los niños en los ámbitos educativos -enseñanza laica, indisciplina en las aulas, "influencia de maestros socialistas" (sic) -, de modo que el responsable de la proliferación del anarquismo era en definitiva el gobierno liberal .

---

[19] Richard Sennett, **La autoridad**, Madrid, Alianza Universidad, 1982.

[20] G. Candeloro, **Il movimento cattolico in Italia**, Editori Riuniti, Roma, 1961.

Un medio de transmisión de los mensajes moralistas empleado por *La Concordia* fueron los folletines por entregas de autores como Clara Hunt Jackson, Luisa de la Rameé y René Bazin, que presentaban modelos ejemplares, tales como las peripecias de un conde y su fiel servidor, o las de la joven y piadosa indígena Ramona, que recibió un crucifijo de oro en premio por su incondicionalidad a un sacerdote. Todas estas historias tenían en común la idea de que -para mejorar su condición- los personajes subordinados dependían siempre de la buena voluntad de los superiores jerárquicos.

La concepción de las jerarquías sustentadas en una diferenciación "natural" y no social fue un elemento clave del discurso de *La Concordia*: "Todo debe cimentarse en la división, en la jerarquía. Si todo en la naturaleza es desigual dentro de las semejanzas el hombre no puede ser menos" ("Armonía de clases", *LC*, 21/1/1922). Esta misma concepción jerárquica era un fundamento para desacreditar al sistema democrático, ya que si bien el cuestionamiento del sistema electoral no fue un tópico de las publicaciones, sí se señalaba que en este "prevalece el número sobre la calidad".

En definitiva, a través de las publicaciones de la AT, la clase propietaria argentina produjo y difundió un discurso ideológico de ultraderecha que fue reforzado, progresivamente, por una retórica nacionalista. En efecto, los intereses de los empresarios fueron identificados con los de la nación misma y, en contrapartida, el uso de la violencia extralegal fue legitimado mediante el argumento de que el movimiento obrero era esencialmente "desleal a la nación". Desde esta perspectiva, tanto "el movimiento nacionalista llamado fascismo", como "las reacciones conservadoras en general" fueron identificados como un medio positivo para llevar adelante el modelo de país postulado por las publicaciones de la AT ("La reacción nacionalista", *BS*, 15/12/1921). La apelación en favor de este modelo sería hecha entonces en nombre de la nación e invocando al conjunto del pueblo:

> "Deben pues todos los habitantes invadidos por la ola roja reconquistar el predominio del orden, defender la moral ultrajada, reivindicar la libertad de trabajo y emanciparse de la vergonzosa esclavitud del sindicato si no quieren que la nación perezca" ("Organizando la defensa contra la tiranía roja", *LC*, 31/3/1921).

En síntesis, es posible que afirmar que la organización de la AT no estuvo dirigida a defender a la clase propietaria de una revolución social, sino a destruir los elementos que en la coyuntura habían favorecido la autonomía y el poder de negociación de los trabajadores: desde los sindicatos hasta los derechos individuales y las libertades públicas. Su objetivo principal fue la desmoralización y la desmovilización del movimiento obrero, y para ello se valió de un conjunto de dispositivos (violencia callejera, empleo de rompehuelgas, escarmientos). Pero el análisis de las publicaciones de la AT demuestra también que la función de la organización patronal no fue solo la de proveer servicios de rompehuelgas o la de herramienta de presión al gobierno: así como organizaron la fuerza y la violencia extralegal desde su propio ámbito, también tomaron la iniciativa de producir y divulgar ideologías que justificaran sus conductas y, en este sentido, el ejemplo del movimiento fascista en su fase temprana resultó un incentivo y una fuente de argumentos legitimadores.

Sin embargo, nos parece insuficiente definir la estrategia discursiva de la AT apenas como una herramienta de legitimación de sus acciones. Para los responsables de la

Asociación del Trabajo era evidente que su modelo de país solo sería posible si ganaban las mentes de los trabajadores, esto es, si llevaban la batalla en el plano ideológico. En este sentido, sus publicaciones, y en especial *La Concordia,* elaboraron un discurso, dirigido tanto a la élite empresaria como a los trabajadores y el gobierno, que expresó un proyecto político reaccionario, no suficientemente articulado, pero sí en consonancia con los movimientos de la derecha antiliberal de la posguerra.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 443-467

Volver a Rosas: los intelectuales autoritarios y la compleja herencia positivista en la rehabilitación histórica del rosismo *

Olga Echeverría **

1. Introducción:

Uno de los grandes temas de la historiografía argentina ha sido, indudablemente, el gobierno de Juan Manuel de Rosas. La investigación, o al menos las miradas a la experiencia rosista han sido constantes en los ámbitos político-intelectuales y pareciera que en ese período y en esa figura de la historia argentina se resumiesen todos los conflictos, procesos y contradicciones de la organización nacional. También desde los espacios más estrictamente académicos el estudio de la época de Rosas ha sido una problemática importante desde el propio siglo XIX y a lo largo de este siglo.

En virtud de todo esto, el estudio del rosismo es el que ha desatado las mayores pasiones de la historiografía argentina, y ha permitido construir un amplio abanico de posibilidades interpretativas. Los múltiples enfoques han rastreado al Rosas estadista, al gobernante, incluso al individuo. Como decíamos anteriormente ya en el propio siglo XIX sus contemporáneos y las generaciones siguientes mostraron un fuerte interés por ese período tan intenso de la historia argentina y que tan cerca estaba de la memoria y de las prácticas políticas del momento. Iniciado el siglo XX, la figura y el gobierno de Rosas han sido estudiados -y siguen estudiándose- con múltiples visiones y objetivos, donde los fines políticos no fueron ajenos. Sin embargo, nuestro propósito se aleja de la imagen de Juan Manuel de Rosas y de su controvertido gobierno para acercarse a la interpretación que de él realizan los intelectuales del autoritarismo (que hacia 1939 confluirán en la conformación del Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas, institución central del

---

* Este trabajo forma parte de un proyecto mayor que se realiza bajo la dirección de la profesora Susana Bianchi en el ámbito del Programa "Actores, Ideas y Proyectos Políticos de la Argentina Contemporánea". Instituto de Estudios Histórico Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso", UNCPBA.

** Instituto de Estudios Histórico Sociales "Prof. Juan Carlos Grosso", UNCPBA.

llamado Revisionismo Histórico Argentino[1]) y los vínculos que éstos establecen con la compleja herencia que legaron los pensadores positivistas que estudiaron la época en cuestión. Si bien nuestro análisis se sustentará en la producción historiográfica de los fundadores del revisionismo, queremos dejar en claro que se trata sólo de una parte de un fenómeno más amplio, que abarcó una gran gama de manifestaciones y un importante número de pensadores y políticos.

Con el objetivo enunciado precedentemente haremos referencia a algunas de las obras de Julio Irazusta, de Ernesto Palacio y de Carlos Ibarguren, para confrontarlas luego con los escritos de Ernesto Quesada y Adolfo Saldías, representantes del liberal-positivismo y que en más de una oportunidad fueron considerados, por los propios revisionistas, como los iniciadores tempranos de esa línea de relectura de la historia.

2. La reacción antidemocrática y la recuperación histórica de Rosas

Hacia la década del 20 -plena crisis del liberalismo- comienza a plasmarse en Argentina una corriente autoritaria y elitista conformada, entre otros, por jóvenes universitarios descendientes -en su mayoría- de familias tradicionales del interior del país, por prestigiosos intelectuales e incluso por políticos de dilatada trayectoria en partidos liberales, que comenzaron a mostrar su desconfianza en la capacidad y eficacia de aquel programa político. Como se comprenderá se trataba de un complejo heterogéneo y multiforme unido, básicamente, por el deseo de trastocar fuertemente la realidad política.

Se sentían, en parte, desplazados por el avance de la élite terrateniente pampeana y amenazados por la creciente masificación de la sociedad y por el ingreso de sectores medios a las aulas universitarias y a la burocracia estatal, y comenzaron a insinuar que el proyecto liberal ya no era garantía de orden, sino que, por el contrario, paulatinamente se convertía en una amenaza ya que no podía o no sabía poner límites a los anhelos participativos y democráticos. Los regímenes dictatoriales se les presentaban pues como una alternativa viable y necesaria.

Surgieron entonces variadas manifestaciones antidemocráticas y autoritarias. Recordemos, en primer lugar, a Leopoldo Lugones que desde los tempranos años 20 venía reclamando la intervención militar en la política. Como es sabido, en 1921 Lugones inició con vehemencia su militancia política de derecha y comenzando a ganar renombre como paladín del militarismo, pronunciando en 1924 el hoy famoso discurso de Ayacucho, conocido como "La hora de la espada". En esa proclama, Lugones reivindicaba la acción de las armas como las únicas que habían aportado soluciones en la historia del país, al tiempo que afirmaba que la nueva hora de la espada:

> "implantará la jerarquía indispensable que la democracia ha malogrado hasta hoy, fatalmente derivada, porque esa es su consecuencia natural, hacia la demagogia o el socialismo (...) Pacifismo, colectivismo, democracia, son sinónimos de la misma

---

[1] Debemos aclarar que buena parte de las obras de esta corriente que analizaremos fueron escritas con anterioridad a la institucionalización del movimiento revisionista, sin embargo las premisas y las conclusiones a las que arriban nos permiten englobar a toda la producción como parte de un todo.

vacante que el destino ofrece el jefe predestinado, es decir un hombre que manda por su derecho de mejor, con o sin ley porque ésta, como expresión de potencia, confúndese con su voluntad (...) La vida completa se define por cuatro verbos de acción, armar, combatir, mandar, enseñar (...) La vida misma es un estado de fuerza".[2]

Indiscutiblemente autoritario y militarista, sostenía que el pacifismo era sinónimo de miedo; y la dignidad y la gloria eran hijos de la valentía y la acción. En este contexto, el ejército aparecía como el último reducto de la aristocracia que podía restablecer las jerarquías y el orden poniendo fin a un "sistema constitucional que está caduco desde el siglo XIX".[3]

Consideramos que buena parte de la apelación militarista lugoniana está reflejando una concepción de la violencia como medio purificador, donde el ejército aparecía como escuela de moral y patriotismo:

"la gloria y la dignidad son hijas gemelas del riesgo; y en el propio descanso de verdadero varón yergue su oreja el león dormido. (...) En el conflicto de la autoridad con la ley, cada vez más frecuente, porque es un desenlace, el hombre de espada tiene que estar con aquella. En esto consiste su deber y su sacrificio. (...) El ejército es la última aristocracia. (...) Sólo la virtud militar realiza en este momento histórico la vida superior que es belleza, esperanza y fuerza"[4]

Lugones mantuvo firme su crítica a la sociedad masificada, su desprecio por los débiles, su rechazo a la democracia burguesa y al sistema electoral y su reivindicación del "super hombre". Así, de igual manera que había expresado su admiración por los soldados espartanos, reivindicaba luego al ejército contemporáneo como único ámbito no contaminado por la "cobardía" del mundo burgués, cuya expresión más cabal era la participación política de la sociedad masificada:

"...me causa repulsivo frío la clientela de la urna y el comité".[5]

La nación misma era producto de la fuerza, y sólo por medio de la fuerza podía crecer y mantenerse. Debía ser:

"...en la realidad triunfante del bienestar y la fuerza".[6]

A riesgo de ser reiterativos veamos una definición más de Lugones donde aparece, clara y abiertamente, su veneración por la potencia y por lo que llamamos su concepción de la violencia como arma purificadora:

---

[2] Leopoldo Lugones: "El discurso de Ayacucho", en **La Patria fuerte**, Ed. del Círculo Militar, Buenos Aires, 1930, p. 194 y ss.

[3] Ibid., p. 194.

[4] Leopoldo Lugones: "El discurso de Ayacucho", cit., p. 195.

[5] L.Lugones: **Antología de la prosa**, Buenos Aires, Centurión, 1949, p. 368.

[6] Ibíd, p. 33.

"Ante la democracia ideológica y siempre falaz de los derechos del hombre, se alza ahora la realidad de la nación. *Ante el gobierno consentido, el mando. Ante el racionalismo, la disciplina.* Ante la libertad de las fórmulas, el bienestar de los hechos. Porque libre y justo, solo puede serlo el sano y el fuerte".[7]

Decíamos antes que la glorificación de la fuerza fue asociada a la reivindicación de los hombres de armas y que para Lugones la autoridad era privilegio de los "mejores". Según el poeta había que imponer:

"...la superioridad personal. No concebimos al jefe sino en el general o en el caudillo".[8]

En el contexto de crisis y agitación política en que se vivía a comienzos del siglo, el ideario lugoniano sirvió de argumento y se constituyó en piedra fundamental de una corriente política e intelectual muy heterogénea que por aquellos años se manifestaba, principalmente, a partir de la conspiración contra el gobierno de Yrigoyen y en la crítica al sistema democrático como forma de encarar la política, se trataba, en definitiva, de una profunda desconfianza con respecto a las ventajas del sistema liberal-burgués. Dentro de la heterogeneidad de ese grupo en formación el marcado y militante anticlericalismo lugoniano y sus elaboradas propuestas de "progreso nacional" lo hacen fácilmente diferenciable de los otros referentes de la derecha argentina. Sin embargo, su reivindicación del pasado remoto en contraposición con el presente y el pasado cercano que consideraba mediocre y débil, su total desprecio por la masa burguesa y su manifiesto paternalismo hacia la clase trabajadora, sumado a su militarismo autoritario permitieron que se vinculara, y que fuese considerado maestro y guía por las figuras de esta tendencia antidemocrática, en su mayoría claramente reaccionarias y católicas como lo fueron los jóvenes editores del periódico político *La Nueva República*. En este sentido Federico Ibarguren dirá: "eramos lugonianos hasta la médula".[9]

Lugones se constituyó y fue constituido como el abanderado del autoritarismo, pero su tarea siempre estuvo signada por su indivualismo y por un relativo aislamiento voluntario con respecto a los grupos políticos de derecha que comenzaban a surgir. Muy por el contrario los jóvenes intelectuales y periodistas, que bajo la dirección de los hermanos Julio y Rodolfo Irazusta, Ernesto Palacio y Juan Emiliano Carulla pusieron en circulación un periódico político denominado *La Nueva República*, buscaban conformar una corriente política con capacidad de convocatoria. Al parecer, el periódico surgía después de una serie de reuniones entre personas de diferente procedencia, pero que tenían en común su dedicación a tareas intelectuales, y la convicción de la supremacía social y política de los letrados:

"En medio de esta euforia, un grupo de jóvenes escritores procedentes de los más

---

[7] Leopoldo Lugones: **La Patria Fuerte**, op. cit., p. 70-71. El subrayado es mío.

[8] Leopoldo Lugones, Ibíd, p. 229. En una cita anterior, se veía que Lugones hablaba de la necesidad de "un jefe predestinado, es decir un hombre que manda por su derecho de mejor, con o sin ley".

[9] Ibarguren, Federico: **Orígenes del nacionalismo argentino, 1927-1937**, Buenos Aires, CELCIUS, 1969, p. 14.

diversos sectores políticos, se reunía y conversaba acerca de una revista que sometiera aquella brillante apariencia [en relación al auge económico del país] al cernidor de una crítica rigurosa".[10]

A primera vista, y según sus propias palabras, el grupo era heterogéneo. Sin embargo, si se analizan las trayectorias políticas y socio-culturales, tanto como los modelos de organización social en que estaban pensando todos los miembros de *La Nueva República* las diferencias parecen más difusas y pueden advertirse con claridad las mismas pretensiones autoritarias, jerárquicas, elitistas y antidemocráticas. Podría pensarse que este reagrupamiento de individuos provenientes de diferentes espacios está demostrando que el ideario de *La Nueva República* no era un pensamiento absolutamente marginal, sino que refleja que buena parte de los sectores políticos estaban "derechizando" sus discursos y sus orientaciones político-ideológicas. Al respecto, es significativa la referencia que realizan sobre la presencia de radicales -antipersonalistas, e incluso yrigoyenistas-, lo que estaría demostrando que dentro del propio partido gobernante habría desconfianza hacia las ventajas de la democracia liberal.[11]

Asimismo, como hemos visto, también los unía un vínculo generacional. A lo largo de las páginas de *La Nueva República* pueden verse las referencias a la edad de los integrantes del grupo, a la misión de la juventud argentina -de una parte de la juventud argentina, claro está- llamada a terminar con los errores de las generaciones pasadas. Se autodefinieron como un órgano generacional[12] destinado a cumplir esa importante misión.

"Fortalecida en el estudio de la mejor tradición nacional la juventud argentina digna de ese nombre rinde el homenaje de su respeto al genio político y al buen sentido superior de quienes realizaron la organización del país, no obstante los errores intelectuales que profesaban."[13]

Estos jóvenes, que hacían más referencias y reverencias al pasado -a un ayer remoto y construido, imaginado- que al futuro, presentaron a Yrigoyen como el más inmediato de los enemigos para la sociedad estática y jerárquica que pretendían imponer. Una vez legitimada

---

[10] Julio Irazusta: en prólogo al **Pensamiento político Nacionalista**, tomo I: **De Alvear a Yrigoyen**, Buenos Aires, Obligado, 1975, p. 2.

[11] "El grupo era numeroso, los propósitos de unos y otros dispares. Había entre los interlocutores, católicos tradicionales o conversos recientes, maurrasianos, conservadores, antipersonalistas, e yrigoyenistas, nacionalistas de actuación flamante y empíricos puros. (...) pese a tal tendencia ningún socialista habló entonces con nosotros" en Julio Irazusta: **Memorias, historia de un historiador a la fuerza**, Ministerio de Cultura y Educación, Buenos Aires, 1975, p. 176.

[12] Julio Irazusta: **Memorias...**, op.cit., p. 177.

[13] Ernesto Palacio: "Organicemos la contrarrevolución", **La Nueva República**, N° 1, op.cit Esta cita, entiendo, pone de manifiesto la compleja relación que este grupo de jóvenes tenía con la llamada generación del 80. Por un lado se les reconoce una enorme capacidad organizativa y talento político. Pero por otro lado, se la acusa de errores intelectuales, se les critica algunos de sus principios ideológicos. Considero que las palabras de Palacio reflejan muy bien la misión que los neorrepublicanos decían que debían cumplir: ser la nueva generación organizadora, ahora bajo los parámetros de un nacionalismo discursivo y basado en el autoritarismo y las jerarquías del hispanismo tradicional.

y reivindicada la intolerancia y la superioridad de unos pocos, los inmigrantes y los obreros fueron entendidos como resultados indeseables del proceso de destrucción de la identidad nacional ineludiblemente unida a la tradición hispano-católica. En todos los discursos y en cuanta oportunidad se les presentaba manifestaron que la causa última de la "degeneración" intelectual, política y cultural que se vivía provenía de los sofismas y de la "sensibilidad" revolucionaria. Y contra ella había que reaccionar:

> "Frente a esta conspiración de fuerzas enemigas, debemos emprender sin demora una labor constante y metódica, en nombre de la salvación nacional. (...) Nos corresponde iniciar la contrarrevolución de los espíritus"[14]

En esta tarea, entendida como enorme y polivalente, no estuvieron solos. *La Nueva República* fue un grupo particularmente activo en la propaganda conspirativa, pero junto a ellos, y unidos en la misma causa aparecen otros grupos -como el surgido a partir del periódico *La Fronda*, dirigido por Francisco Uriburu- y algunos personajes de prestigio intelectual como Carlos Ibarguren, otro personaje clave en la conformación del revisionismo histórico: pensador, docente y abogado, fundador y ex dirigente del Partido Demócrata Progresista[15], vinculado por lazos familiares con los Anchorena y los Uriburu, que fue parte activa y comprometida con el golpe de estado de 1930 que encabezó su primo el general Uriburu. Ibarguren era docente de Historia Argentina en la facultad de Filosofía y Letras, y desde 1922 estaba interesado en recuperar la historia del rosismo, daba cursos y preparaba su libro: *Juan Manuel de Rosas. Su vida, su tiempo, su drama*. En esta obra publicada en 1930 su autor justificaba la tiranía ya que entendía que era la única herramienta que podía hacerle frente a la anarquía.

En los sucesos de septiembre, Ibarguren asumió más que un rol dirigente, un papel legitimante del nuevo régimen, ya sea a través de su figura como docente y jurista, como por medio de la creación de una historia funcional al modelo antidemocrático que anhelaba que se impusiese definitivamente para la sociedad argentina. Buscaba, por tanto, enraizar el régimen político emergente con ciertos sucesos y momentos del pasado argentino, conectarlo directamente con la exaltación y el respeto por la patria: con un concepto absoluto de patria. Esta glorificación del patriotismo estaba investida de cierto carácter sagrado y trascendente. Se trataba, entonces, de generar una credibilidad para el régimen. Creemos oportuno remitirnos a unas palabras de Eric Hobsbawm acerca de la utilización del concepto de *patriotismo*, que si bien hacen referencia al caso europeo puede ser aplicado a la realidad argentina: "...la esencia del nacionalismo original de *derechas* que apareció en las naciones-Estado ya existentes, era reclamar el monopolio del patriotismo para la extrema derecha política y, en consecuencia, calificar a todos los demás grupos de traidores."[16]

Por su parte, durante la preparación y posterior consumación del golpe de estado de 1930 algunos de los miembros de *La Nueva República* -los hermanos Irazusta y Ernesto

---

14 Ernesto Palacio: "Organicemos la Contrarrevolución", en **La Nueva República**, N°1,1 de diciembre de 1927.

15 Por esta corriente política fue candidato a vicepresidente de la nación en 1922.

16 Hobsbawm, E.J., **La Era del Imperio**, Barcelona, Labor, 1989, p. 144.

Palacio- estuvieron alejados de la producción intelectual, pero una vez superada esa coyuntura y al mejor estilo maurrasiano plantearon que la historia debía servir para hacer una profunda revisión del pasado y asumieron, por lo tanto, el estudio de la historia como una actividad militante impostergable. Se acercaron entonces a otros pensadores vinculados con el golpismo, como el ya mencionado Carlos Ibarguren que desde un tiempo atrás sostenía la necesidad de reescribir la historia argentina y, por ende, cuestionar la versión historiográfica de corte liberal y había dado los primeros pasos hacia la construcción del revisionismo y la elaboración de una "contrahistoria" como la denomina Diana Quattrocchi -Woisson.[17]

Indiscutiblemente, entre todos los posibles períodos y aspectos de la historia argentina, el estudio del rosismo se constituirá en objetivo y razón de la actividad. Se sostenía que la reescritura de la historia debía comenzar por la reconsideración del rosismo, proceso borrado de la memoria histórica liberal. Hecho evidente que no alcanza, sin embargo, para explicar el interés demostrado por la problemática época de Rosas; entendemos que la necesidad de legitimar el régimen político que pretendían imponer, de claro corte autoritario, los lleva a buscar experiencias en el pasado que demuestren, por un lado la viabilidad de dicho modelo en la historia nacional, y por otro cuestionar fuertemente el fundamento intelectual del régimen liberal-burgués elaborado a partir de la derrota y el silenciamiento sobre la época de la dictadura rosista.

Ibarguren sostendrá que la unificación de todos los poderes públicos por parte de Rosas se había realizado bajo la mirada complaciente de la mayoría de la sociedad:

> "Juan Manuel de Rosas se proclamaba así, en tirano ungido por Dios. El no había usurpado el gobierno a la voluntad popular, ni arrebatado el mando por un golpe de audacia o por un motín de cuartel. No se imponía por sorpresa violenta (...) Aceptaba la primera magistratura investido por el pueblo con la suma del poder para usarlo sin limitaciones, a fin de dominar la anarquía política y social, restaurar el orden y defender la religión."[18]

Queda claro que según Ibarguren la sociedad argentina había avalado la imposición de un gobierno dictatorial. La historia se invoca de acuerdo a los intereses y necesidades presentes, como también lo refleja el siguiente comentario que realiza Ibarguren en el capítulo final del libro:

> "Fiel a su visión medioeval y *reaccionaria*, [Rosas] consecuente con las convicciones que siempre mantuvo, juzga que una de las causas provocadoras de los males sociales es la libertad de enseñanza, porque a causa de ella (...) se propagan las malas semillas de la revolución y la impiedad"[19]

---

[17] Diana Quattrocchi-Woisson: **Los males de la memoria. Historia y política en la Argentina**, Buenos Aires, Emecé editores, 1995, capítulo 3.

[18] Carlos Ibarguren, ibid., p. 315-316.

[19] Carlos Ibarguren, ibid., p. 464. El subrayado es nuestro. **La Nueva República** había impuesto, a los grupos "nacionalistas" la costumbre de autodenominarse reaccionarios.

Con esta misma lógica puede interpretarse la siguiente afirmación de Julio Irazusta:

> "Dos motivos fundamentales operaron en el ánimo de Rosas. Uno en sentido conservador, otro en sentido revolucionario. (...) debían apartarlo de un régimen que, a partir de 1821, se orientaba cada vez más hacia el liberalismo anticatólico, volvía al vómito anticlerical de los primeros años de la revolución [en referencia al movimiento de 1810], lo que había en Rosas de conservador se sublevó contra el liberalismo del partido dictatorial (acaudillado por Rivadavia). De otro lado, lo que en él había de accesible a la persuación, de facilidad para enriquecer sus nociones acerca del interés nacional debía llevarlo a comprender toda manifestación de novedades ignoradas o combatidas por aquel mismo partido, el partido directorial, cuya característica a lo largo de nuestra historia ha sido un dogmatismo político tan exagerado como su antidogmatismo religioso.[20]

Como todo proyecto político los intelectuales del golpismo pretendían construir "su historia", enraizar sus propuestas y modelos con ciertos sucesos, momentos y figuras del pasado argentino. No se trataba de recuperar un aspecto inerte del pasado, sino de un recorte intencional con sentido contemporáneo como ha dicho Raymond Williams.[21] Ibarguren en otro libro, *En la penumbra de la Historia*, publicado en 1932 decía que

> "Conociendo bien nuestro pasado lo amaremos mejor, y amándolo se afirmará el espíritu argentino en la tradición nacional"[22]

En este libro, según indica su autor, se buscaba recuperar personajes y momentos del pasado argentino que estaban borrados de la historia y de la memoria nacional. La publicación de 1932 se constituyó a partir de la recopilación de una serie de artículos aparecidos originalmente en la sección literaria del diario *La Prensa*, durante el mismo año de la edición del libro.

En toda la producción de Ibarguren, de Irazusta y de otros intelectuales del autoritarismo hubo, como decíamos, un claro intento de resignificar valores y tradiciones en virtud del modelo político e ideológico que sustentaban los hombres precitados. Con esta misma lógica, en un artículo muy sugerente titulado "La amargura del general San Martín" Ibarguren dirá que éste miraba

> "...con horror la demagogia y su mentida verborragia que ocultaba tras un falso liberalismo las ambiciones de los políticos profesionales que buscaban los sufragios adulando al pueblo."[23]

Dicha visión de la historia muestra una similitud prácticamente absoluta con los discursos

---

[20] Irazusta, Julio: **Ensayos sobre Rosas**, Buenos Aires, Tor, 1936.

[21] Raymond Williams: **Marxismo y Literatura**.

[22] Carlos Ibarguren: **En la penumbra de la Historia**, Buenos Aires, La Facultad, 1932, p. 5.

[23] Carlos Ibarguren, ibid., p. 18.

emitidos por estos sectores antidemocráticos para caracterizar el momento histórico que atravezaba argentina en los años previos al golpe de estado de 1930:

> "...Quince años de demagogia, han bastado para desquiciar todos los organismos del Estado, para establecer entre éste y el país esa clase que se denomina partidos, y que está constituida por los usufructuarios del poder. Esta multitud, esta enorme empresa de explotación del país (...) ha desarrollado en la sociedad la mas grave de las desviaciones."[24]

> "La generación a que pertenecemos tiene ya bien definida su misión en la historia de la cultura argentina. Al revisar su patrimonio, *nuestra juventud (la que cuenta)* ha podido comprobar la vaciedad de las ideologías democráticas y liberales con que se nutrieron sus antecesores inmediatos. Reconoce, en consecuencia, la necesidad de reaccionar contra ellas"[25]

Dejemos que sea el propio Ibarguren el que hable del gobierno radical:

> "...la situación desastrosa causada por el gobierno del señor Yrigoyen (...) [lleva a reaccionar] contra los vicios del régimen democrático individualista y en proceso degenerativo"[26]

Ahora bien, si analizamos las afirmaciones de los "neorrepublicanos" y las comparamos con las de Carlos Ibarguren encontraremos inmediatamente una diferencia para nada secundaria. Ibarguren recuerda que San Martín criticaba al "falso liberalismo" que se había impuesto en Argentina, y el mismo entiende que hay que reaccionar contra los vicios y la degeneración del sistema democrático. Si volvemos al pasado de Ibarguren lo encontraremos profesando una fe sólida en el liberalismo, aunque un tanto conservadora, preocupada por las transformaciones de la modernidad. Pensamos, por lo tanto, que su postura no era radicalmente antiliberal, sino producto de las propias contradicciones de esa ideología, de la tensión entre liberalismo y democracia, ya que como dice Eric Hobsbawm: "Este era el dilema fundamental del liberalismo (...) que propugnaba la existencia de constituciones y de asambleas soberanas elegidas que, sin embargo, luego trataba por todos los medios de esquivar actuando de forma antidemocrática, es decir, excluyendo del derecho de votar y de ser elegido a la mayor parte de los ciudadanos varones y a la totalidad de las mujeres. (...) El orden social comenzó a verse amenazado desde el momento en que el 'país real' comenzó a penetrar en el reducto del país 'legal' o 'político', defendido por fortificaciones consistentes en exigencias de propiedad y educación para ejercer el derecho de voto y en la mayor parte de los países, por el privilegio aristocrático generalizado..."[27]

---

24 Julio y Rodolfo Irazusta: "Nuestro programa", **La Nueva República**, N° 1, op. cit.

25 Ernesto Palacio: "Organicemos la contrarrevolución",op.cit.el subrayado es nuestro.

26 Carlos Ibarguren: **La Historia que he vivido**, Buenos Aires, Peuser, 1955.

27 Eric J. Hobsbawm: **La era del Imperio**, Barcelona, Labor, 1989. Capítulo: "La política de la democracia", p. 86.

En toda la obra de Ibarguren hay paralelismos llamativos. Los personajes "intocables" del panteón nacional, -básicamente San Martín-, habían denunciado ya los efectos corruptores de la política y de sus profesionales, los políticos. En los años 30 eran ellos, los intelectuales "patriotas", quienes advirtieron sobre el problema. Sostenían que política era sinónimo de demagogia y desequilibrio, y que sólo gobiernos fuertes -como el de Rosas- pudieron y podrían frenar el desorden y terminar con el caos. En este contexto la figura del general Uriburu, artífice supremo del golpe de estado de 1930, fue hermanada con la de San Martín, un valiente hombre de armas que luchó por la patria y que no se involucró en los juegos políticos, pero también con la de Rosas quien supo estar a la altura de las circunstancias e imponer el orden en el país.

En síntesis, los análisis sobre el patriotismo del ejército y las reflexiones sobre los beneficios de una dictadura están íntimamente relacionadas con la situación política del momento y con las aspiraciones y objetivos políticos de Ibarguren e Irazusta. Perfilados de esta manera se plantean la necesidad de organizar y sistematizar su producción y conforman a fines de 1938 el Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas. Como lo indica el propio nombre de la institución que creaban le asignaron a Rosas un rol paradigmático y le asignaron un puesto clave dentro de la historia nacional. En un artículo de presentación de la revista del Instituto dirán:

> "Tiempos nuevos han venido cuya conciencia política e histórica es muy distinta y muchos argentinos han llegado a comprender que la rehabilitación de rosas debe tener por fundamento precisamente su no participación ni complicidad de ninguna especie en la Constitución del 53, instrumento extranjerizante que ha sido la herramienta de la enajenación nacional.
> No se trata de invitarlo a Rosas a participar del festín de 1853, y de incorporarlo al Panteón haciéndole un lugar junto a Sarmiento, Mitre y Urquiza. Por el contrario, los blasones de Rosas son completamente distintos a los de aquellos y el primero, por no decir el único, es el de servir como ejemplo de todo lo que debe afirmarse y enfrentarse con una experiencia constitucional de 85 años, que ha sido desastrosa para la integridad y soberanía argentina"[28]

Desde el principio, como puede advertirse, se establecen con claridad los objetivos del Instituto de Investigaciones Históricas, tanto como los principios avalados por todos sus integrantes y que hicieron públicos en el número inicial de la revista:

> "Han transcurrido más de 85 años desde caseros y la historia oficial argentina mantiene el fallo condenatorio dictado por los vencedores contra toda la época en que actuó y gobernó el brigadier Juan Manuel de Rosas, bajo el pretexto de que su juicio estaba definitivamente sustanciado y concluido.
> Por varios motivos se impuso a las generaciones posteriores la obligación de considerar irreversible aquel fallo, (...) era evidente que este criterio de interpretación histórica

---

[28] Razón de ser y fundación del Instituto, Revista de Historia, Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas, enero de 1939. Citado por Hebe Clementi: **Rosas en la Historia Nacional**, Buenos Aires, La Pléyade, 1970, p. 51.

respecto a Rosas no podía someterse a un proceso de revaloración más equitativo, en los momentos mismos en que el ideario político a que esa interpretación servía, comenzaba a aplicarse en el país, se configuraba en una Constitución y se afianzaba en el gobierno. (...) Hemos advertido que el motivo subordinante en la prohibición era la necesidad de evitar que la existencia esforzada y sacrificada que mantuvo Rosas contra el extranjero, cuando éste pretendió avasallar nuestra soberanía, ofreciera contrastes demasiado enérgicos con algunos conceptos que la generación del 53 tenía acerca del patrimonio argentino e inscribió en el repertorio constitucional. (...) frente a la experiencia iniciada el 53, cuyos frutos advierte nuestra época, Rosas se presenta nuevamente a la conciencia pública argentina como el hombre de un destino frustrado por una conspiración de intereses y de fuerzas antinacionales. El deber patriótico de retomar ese destino, implica el de estudiar a fondo la época en que fueron jalonadas sus primeras y mas geniales directivas. Aquel es el movil, éste el objeto de nuestra asociación."[29]

A partir de esta declaración puede advertirse el ideario político y los objetivos militantes que acompañaban al revisionismo histórico. Pero, también resulta evidente que estaban organizando el debate político argentino, al tiempo que se colocaban en el escenario político a través de la oposición: Rosas como la figura clave de la historia nacional, en tanto que Alberdi es presentado como el artífice del fracaso[30]. Sin embargo, y a pesar de los continuos paralelismo y lecturas del pasado ante las necesidades del presente los revisionistas niegan el carácter de "laboratorio ideológico" que nosotros pensamos que existía en su relectura de la historia argentina, y del rosismo en particular:

> "Como al organizarnos en esta asociación no nos proponemos estudiar la época de Rosas para ilustrar convicciones doctrinarias sobre formas de gobierno, quedará fuera de nuestro alcance el cotejo entre el ideario político de aquella generación y el conjunto de operaciones y soluciones de orden práctico que hacen al gobierno de Rosas un modelo de realismo y de sagacidad política."[31]

A partir de la conformación del revisionismo, el universo de los estudios históricos quedó tajantemente dividido en dos polos opuestos. Por un lado, los académicos acusados de liberales, oficialistas y tendenciosos por los integrantes del segundo grupo, los revisionistas. Estos se asumían como los únicos dispuestos a repensar el pasado, al tiempo que se postulaban como los sostenedores de una verdad que podía resumirse en la imagen de Rosas, quien muchas veces fue presentado como una abstracción, un modelo ideal, un compendio de virtudes y de talento político. Rosas aparece para el movimiento revisionista como el mentor y artífice de la grandeza nacional, pero la posibilidad de una Argentina poderosa se frustró por el accionar de la élite triunfante en Caseros.

---

29 **Declaración de Principios** del Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas, ibid., p. 52-53.

30 Premisa explícita que guía el trabajo de Irazusta sobre Rosas y también de los otros autores revisionistas.

31 **Declaración de Principios**, op. cit.

Ernesto Palacio, uno de los más lúcidos integrantes del revisionismo y editor del periódico político *La Nueva República*, sostenía en sus libros *La Historia Falsificada* e *Historia de la Argentina*, que la tarea imprescindible era reescribir la historia desde la verdad, ya que:

> "... lo vi de pronto como una iluminación y como la expresión misma de la verdad, no exagero. lo vi en sü total arquitectura, antes de planear su desarrollo, sintiéndolo intensamente como drama de mi gente y mi raza, *el drama de un destino frustrado*. Pero al mismo tiempo, el nudo de angustia que acumulaba en mi garganta el dolor de las generaciones se disolvía en una exclamación jubilosa, *porque la frustración que se confiesa es el comienzo de la redención.*"[32]

Con su habitual vehemencia Palacio fue, quizás, quien expresó con mayor claridad el rol que le asignaban a Rosas en la historia nacional y en la constitución y legitimación de su proyecto político que, como bien es sabido, estaba cargado de declamaciones nacionalistas:

> "Rosas representa el honor, la unidad, la independencia de la patria. (...) Si después del 53 seguimos siendo nación , a Rosas se lo debemos, a la unión que remachó durante su dictadura y que la ulterior tentativa secesionista no logró quebrar. Esto lo han reconocido hasta sus peores enemigos (...) La primera obligación de la inteligencia argentina consiste hoy en la glorificación -no ya rehabilitación- del gran caudillo que decidió nuestro destino. Esta glorificación señalara el despertar definitivo de la conciencia nacional.
> (...) Los próceres civiles, representan y hacen amar (cuando lo consiguen) conceptos abstractos: la civilización, la instrucción pública, el régimen constitucional. Rosas, en cambio, nos hace amar a la patria misma, que podría prescindir de esas ventajas, pero no de su integridad y de su honor" [33]

Palacio es categórico. Por un lado, instala a Rosas en la cima del panteón de los próceres nacionales desplazando a aquellos que el liberalismo había encumbrado y por otro, quita toda validez a los principios constitutivos del liberalismo burgués acusandolos de ser principios abstractos. No puede, entonces, dejar de llamar la atención que seguidamente reivindica otros valores -más abstractos que los que critica- otorgandoles, además, un carácter absoluto y trascendental.

Resulta evidente que buena parte de de la producción historiográfica del revisionismo está marcada por la crítica y oposición violenta a la historia liberal, a la que acusan de falsificación y opuesta a los principios básicos de la nacionalidad. Sin embargo, podría decirse que hay una constante reproducción de actitudes y rasgos de aquellos, pero impulsado por un proyecto ideológico diferente. Encontramos, una vez más, una compleja relación con la llamada "generación organizadora" a la que admiran su capacidad para imponer un

---

[32] Ernesto Palacio: prólogo a la **Historia de la Argentina**, Buenos Aires, 1954. El subrayado es mío.

[33] Ernesto Palacio, **Revista de Historia** N° 1, Instituto de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas citado por Hebe Clementi, op. cit, p. 179-180.

proyecto de país, al tiempo que ese modelo es el centro de sus críticas y de su accionar. Como veremos en otro apartado sus vínculos con algunos historiadores liberales, que se dedicaron al estudio del rosismo y su contexto, se nos presenta, cuando menos, como muy contradictoria. Indudablemente, la herencia de los estudiosos positivistas resultaba una carga pesada.

3. "No se sirve a la libertad manteniendo los odios del pasado" Quesada y Saldías: ¿revisionistas tempranos?

El siglo XIX creció con los procesos de independencia de los países latinoamericanos, al tiempo que el liberalismo se constituyó en el fundamento de los programas de los nuevos estados. Pero como sostiene Hale "la experiencia distintiva del liberalismo en América Latina se derivó de la aplicación de las ideas liberales a países que estaban muy estratificados, social y racialmente, y subdesarrollados en el terreno económico y en los cuales tenía mucho arraigo la tradición de una autoridad estatal centralizada. En resumen, se aplicaron en un entorno que ofrecía resistencia y era hostil y que, en algunos casos, engendró una fuerte y opuesta ideología de conservadurismo."[34]

Así, las élites sostuvieron que el gran desafío era instaurar y realizar el liberalismo. Pero tan amplio objetivo requería educar una nueva élite que estuviera a la altura de las circunstancias. Se entendía que el consenso político debía ir acompañado y sostenido por un ideario que proclamaba el triunfo de la ciencia y la confianza en el progreso. A este conjunto de ideas filosóficas y sociales se las conoce con el nombre, un tanto vago e impreciso, de positivismo. Como teoría del conocimiento postulaba que el método científico era la única manera de alcanzar el conocimiento. Se rechazaba, por lo tanto, todo saber apriorístico y se sostenía que sólo se podía obtener información a través de la observación y la experimentación. Pero el positivismo fue mucho más que la definición anterior. El positivismo influyó en América latina de una manera decisiva "al brindar un canal de reconciliación entre el liberalismo y la tradición de un gobierno fuerte, reconciliación justificada por la 'aproximación' científica a los problemas políticos que las distintas variantes del positivismo ofrecían"[35] Los positivistas, en el terreno de lo social, sostenían que la sociedad era un organismo en desarrollo, un colectivo y no un conjunto de individuos, y que la única forma apropiada de conocer a esa sociedad era a través del estudio histórico.

En América latina el positivismo reclamaba una importante participación en el terreno educativo, buscaban reformar la educación superior y adecuarla a la formación de una nueva y necesaria élite. Sostenían que las ciencias sociales -y en especial la historia- eran guías indispensables para los políticos. En general se creía que las universidades tradicionales eran poco aptas para esta transformación y se tendió a crear entidades paralelas que influyeron en toda la vida intelectual. Aun así, en las viejas universidades se luchó por la inauguración

---

[34] Charles Hale: "Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930" en Leslie Bethell: **Historia de América latina**, vol. 8, Barcelona, Crítica, 1987, p. 2.

[35] Eduardo A. Zimmermann: **Los liberales reformistas. La cuestión social en argentina, 1890-1916**, Buenos Aires, Sudamericana-Universidad de San Andrés, 1995, p. 42.

de cátedras afines y, como en el caso de la Universidad de La Plata, en Argentina, creada en 1905 se le imprimió desde el vamos el sello de la doctrina positivista. Sin embargo, Hale sostiene que la institución modélica del positivismo argentino fue la Escuela Normal de Paraná, creada en 1870 por Sarmiento. El autor agrega que esta escuela sobrepasó ampliamente los límites provinciales impuestos y un alto porcentaje del alumnado dirigió políticamente al país.[36]

Según Zimmermann, una característica de esta corriente fue la de orientar los estudios científicos hacia problemas prácticos y que "los académicos o intelectuales no se limitaron al estudio puramente científico de la cuestión social. Muchos interpretaron como parte de su deber el llevar sus ideas a la práctica a través de la creación y dirección de nuevas instituciones estatales dedicadas a distintas áreas de la reforma social. Así, José María Ramos Mejía y Emilio Coni tuvieron activa participación en la creación y dirección de la Asistencia Pública de Buenos Aires, Augusto Bunge y José Ingenieros dirigieron la Sección de Higiene Industrial del Departamento Nacional de Higiene, y el Instituto de Criminología de la Penitenciaría Nacional."[37]

La educación positivista sostenía que el estudio sistemático de la ciencias era un instrumento ordenador de las mentes y las sociedades, por lo que muchas veces terminó desviándose hacia el exceso de sistematización y autoritarismo. Si bien el movimiento positivista latinoamericano fue muy poco homogéneo, en general, sostuvo los principios de secularización y control estatal. Sin embargo, no pudo superar el dilema que se le presentaba a la élite intelectual entre el sostenimiento de la autoridad y el ejercicio de la libertad. En este contexto, y confiados en la fuerza y utilidad del conocimiento, algunos positivistas comenzaron a reflexionar sobre el gobierno de Rosas, momento histórico que los otros historiadores liberales habían preferido ignorar. Así, Ernesto Quesada inició su trabajo sobre el rosismo, al tiempo que establecía las caracteríticas principales, y a su criterio ineludibles, del trabajo del historiador.

Ernesto Quesada vivió entre 1858 y 1934. Perteneciente a una familia "tradicional" fue abogado, diplomático, juez y académico formado en la Universidad de Leipzig, en Alemania. En las memorias del positivismo es recordado, entre otras cosas, por ser el primer traductor de Spengler y por ser el encargado de inaugurar la primera cátedra de sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en 1904. Al dejar inaugurado dicho curso Quesada manifestó su optimismo por el futuro de la ciencia y por lo que esta podría aportar a solucionar los problemas sociales.[38] Su convencimiento positivista impregnó, también. las aulas de la Universidad de la Plata, desde el momento de su fundación.

En 1923, un año después de su jubilación como docente universitario la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires reeditó su libro *La época de Rosas*, cuya primera edición había salido de la imprenta en 1898. Según manifestaba el propio autor en la advertencia a la segunda impresión, en aquel momento, fines del siglo XIX, su obra

---

[36] Charles Hale, op. cit, p. 16.

[37] Eduardo Zimmermann, op.cit, p. 72.

[38] Ernesto Quesada: "La sociología. Carácter científico de su enseñanza", **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, vol. 3, 1905.

había sido considerada como una verdadera herejía doctrinaria pues estaba en contra de la opinión consagrada en todas las esferas de la vida nacional

> "que consideraban a la tiranía de Rosas como la encarnación de una época nefasta, víctima de un verdadero monstruo neurótico, y de la cual era mejor callar."[39]

Sin dudas, el trabajo de Quesada implicó un nuevo enfoque, no sólo en cuanto a la interpretación del período rosista sino en cuanto a los métodos de las ciencias sociales y a la profesión del historiador. En primer lugar, planteó la necesidad de recuperar 25 años borrados de la historia nacional para lo cual, según afirmaba:

> "apareció este libro, fruto maduro, de una larga serie de estudios monográficos y amplísimamente documentado, publicados en nuestras revistas más acreditadas"[40]

Desde las primeras páginas, Quesada planteaba cuál había sido el método seguido en la investigación y en la propia publicación de su trabajo. Evidentemente no puede dejar de sorprendernos la vigencia que tiene, un siglo después, el modelo científico al que el autor denominaba a fines del siglo XIX "*novísimo criterio histórico*". Modelo que según Quesada, al menos, no siguieron todos los pensadores enrolados en el movimiento positivista. Hecho que expresa claramente cuando hace alusión a otro de los referentes del positivismo que escribiera una voluminosa obra sobre el gobierno de Juan Manuel de Rosas. Nos referimos a su opinión sobre José María Ramos Mejía y a su obra: *Rosas y su tiempo*:

> "... deliberadamente autosugestión médica, que busca reducir a hombres y cosas al lecho de Procusto de su teoría preconcebida de las neurosis de los hombres célebres, deforma sin quererlo la verdad histórica, malgrado el enorme material utilizado tan tendenciosa y unilateralmente"[41]

Pero incluso su crítica a Ramos Mejía le servirá para promover, por oposición, al historiador profesional:

> "...Es, pues, insubsistente la teoría de considerar a Rosas 'como la encarnación misma de la neurosis'. Y debe ponerse esto bien claro, por cuanto es grande entre nosotros el influjo de las doctrinas lombrosianas, o de las arriesgadas afirmaciones de Tarde, según las cuales, gracias al desarrollo que han dado a esa tesis los juristas italianos, nada justificaría más a Rosas, eximiéndole en absoluto de responsabilidad, que consagrarle como un neurótico, un desequilibrado, un enfermo, un irresponsable, en una palabra. Los médicos, cuando se disfrazan de historiadores, usan y abusan del arsenal esotérico de nombres de enfermedades buscando, con tan fácil recurso,

---

39 Ernesto Quesada: La época de Rosas, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1923, Advertencia, p. 1.

40 Quesada, ibid, p. 1.

41 Quesada, ibid., p. 3.

escamotear lo penoso de la investigación previa (...) Pero eso no es historia, ni crónica, ni siquiera 'informe médico legal': es simple literatura de menor cuantía."[42]

Todo su alegato a favor de la profesionalización de la historia se basó en la premisa insoslayable de consultar un fondo documental amplio y realizar sobre él un análisis exhaustivo. Decía, además, que la norma de los estudios históricos debía ser la justicia y la verdad, la objetividad -a la que Quesada prefería llamar sinceridad- era la regla suprema, como también debía serlo el rechazo a todo dogmatismo.

"Pensamos que se deben estudiar los acontecimientos y analizar sus causas, para distribuir la responsabilidad que corresponda, y utilizar su enseñanza para el porvenir"[43]

Asimismo, sostenía que la primera publicación de su libro fue producto de una audacia revolucionaria que puso fin a lo que forzosamente estaban obligados a ser la mayoría de los historiadores: simples cronistas. Muchos de ellos, afirmaba, parten del error de considerar al federalismo como una imposición artificial y producto de la imitación. Partiendo de esta problemática afirmaba que el propio Sarmiento había contribuido al error:

"afirmando -*con el soberbio dogmatismo que le caracterizó y tras el cual ocultaba magistralmente el vacío*, a veces profundo, de su *educación autodidáctica y enemiga de las investigaciones penosas*"[44]

Su "audacia revolucionaria" sorprende por la época y por los términos en que fue pronunciada. Pero lo es, además por la dureza de los términos con que golpea duramente a un modelo intelectual de enorme presencia en la cultura argentina. No sólo Sarmiento recibe tal consideración, algo similar sucede con Alberdi quién, según Quesada predicó el absurdo y la falsedad histórica.[45] Consciente de los torbellinos que despertaban estas frases aseguraba, más adelante, que la labor que estaba llevando adelante era una tarea ingrata porque la atmósfera intelectual imperante se manifestaba antipática a todo estudio que contradijese la tradición y la leyenda.[46]

Como puede advertirse, *La época de Rosas* fue un libro de sumo interés y, si es que cabe el término, "transgresor" para el momento de su aparición. Quesada expresaba un nuevo enfoque en lo que hace al método, al análisis, a la crítica a los trabajos y

---

[42] Quesada, ibid., p. 86.

[43] Quesada, ibid., p. 87. A lo largo de todo el trabajo hará constantes menciones al método empleado y a los objetivos de la investigación. Como ya hemos dicho insistirá en la necesidad de realizar trabajos monográficos ampliamente documentados que deben ser publicados en revistas especializadas y que deben ser resultado de un estudio objetivo. También remarcará la necesidad de conocer los trabajos previos, hacer un "estado de la cuestión". Es decir, tener en cuenta lo hecho para saber lo que hay que hacer. Entiende a la historia -y a la sociología- como a una ciencia en constante evolución que debe servir para enseñar y aprender.

[44] Quesada, ibid., p. 48. El subrayado es mío.

[45] Quesada, ibid., p. 50.

[46] Quesada, ibid., p. 166.

apreciaciones existentes y a la caracterización misma del período que estudiaba.

A este último aspecto vamos a comenzar a referirnos a partir de este momento. Esta obra fue el resultado de una serie de trabajos previos que se habían publicado en revistas especializadas desde 1893 y que, como hemos manifestado, era para el autor el producto de un nuevo criterio histórico. La reedición de 1923 se iniciaba con una introducción denominada: "La evolución social argentina" que fue originalmente un artículo publicado en Estados Unidos en 1911. En este apartado el autor realizaba una síntesis de la historia de Argentina desde fines del siglo XVI -tiempos del descubrimiento y conquista- hasta 1910, momento en que se celebró el centenario de la emancipación. Se trataba, para Ernesto Quesada de un estudio sobre la compleja sociología de un pueblo en profunda transformación, que aún se encontraba en el camino de su evolución.

Analizaba, entonces, las características salientes de la conquista y de sus hombres, al tiempo que consideraba que los conquistadores imprimieron al territorio que dominaron sus prejuicios de casta, de aristocracia, de libertades comunales y todos los atributos de sus propias costumbres y fisonomías. La vida colonial, decía más adelante, estampó un cierto tinte de uniformidad, al tiempo que la tradición hispánica, católica y monárquica dominó toda la sociabilidad del virreinato. Sociabilidad que sólo comenzó a transformarse con los sucesos de 1810, principalmente con el arribo de grupos de oficiales napoleónicos y de comerciantes ingleses. La presencia de británicos, según Quesada, dejó su impronta en la sociedad porteña, que adoptó rápidamente la moda y las costumbres londinenses y se puso en contacto con el modo de ser anglosajón. Sin embargo, en términos políticos, las influencias provinieron mayormente del continente europeo, principalmente del ideario de la Revolución Francesa de 1789. Esta influencia fue considerada prácticamente como absoluta y generó, por ejemplo, la existencia de un jacobino como Moreno.[47]

A lo largo de todo el libro el autor hacía permanentes referencias a un aspecto que queremos resaltar y que hace referencia a su percepción de la lucha entre federales y unitarios. Ernesto Quesada sostuvo, con vehemencia, que desde el principio:

> "...el sentimiento federalista resultó profundamente arraigado en la tradición y en la sangre, y la tendencia unitaria fue sólo una irradiación de ciertos círculos de teorizadores metropolitanos, que desconocieron el pasado histórico y creyeron, con ilusos como Rivadavia, que destruyendo los cabildos tradicionales harían tabla rasa de tales precedentes, como hicieron los jacobinos de la revolución francesa con las instituciones del antiguo régimen"[48]

Como es evidente, Quesada daba una explicación en la que consideraba que lo "natural", lo típico de la región, lo asentado incluso en la tradición colonial era la idea federal, llegando a sostener que en las mismas comunidades y tribus indígenas existía un espíritu federal.

Por otro lado, afirmaba que las luchas civiles ayudaron a conformar una sociabilidad

---

[47] El autor sostendrá que las doctrinas constitucionales anglosajonas influyeron en muy pocos "patriotas", por ejemplo en Dorrego quién las habría asimilado prácticamente en forma accidental en su estadía en Estados Unidos.

[48] Quesada, ibid., p. 18.

en la cual ni el saber, ni el abolengo, ni la fortuna ejercieron influencia alguna, sino la audacia, el empuje de los caudillos, que eran los únicos que poseían el poder efectivo, los que dominaban sin contrapeso alguno. Así, afirmó que Rosas encontró esa situación crítica y se impuso la tarea de normalizar la organización del país y que si no logró establecer una paz estable fue porque el partido unitario se lo impidió:

> "Sin duda, durante el largo cuarto de siglo de esa dictadura jamás se gozó de paz estable porque el partido unitario era ambicioso, arrogante y banderizo, haciéndose conjuración entre sí y, cuando no se sublevaba o invadía, provocaba intervenciones extranjeras, hasta que la guerra entre unitarios y federales fue terrible, sin cuartel, desarrollando un régimen terrorista que culminó en los excesos del año 40: el dictador no tuvo piedad con sus adversarios, los cuales tampoco la tuvieron con él, y la sangre corrió a raudales por ambas partes"[49]

Entendemos que en esta caracterización de unitarios y federales -fuerzas centrífuga y fuerza centrípeta, respectivamente, como a él le gustaba llamarlos- Quesada realizó una simplificación y una deducción un tanto "mecánica", ya que asociaba a los unitarios con el mundo patricio y metropolitano, en tanto que consideraba a los federales como la encarnación de lo rural y representante de la uniformidad desilustrada. Este análisis no admitía ni sugería matices que evidenciaran la complejidad de los movimientos sociales y de las ideologías circulantes.

La lógica del análisis y caracterización que el autor realizó del gobierno de Rosas puede resumirse en la idea de que cuando se implantó ese gobierno, la sociedad estaba preparada para recibirlo, y por lo tanto, se adaptó bien y con rapidez. Todo lo anterior le permite decir a Quesada que la necesidad de un gobierno fuerte estaba en la atmósfera política y social y era producto de los excesos de la anarquía y de las revoluciones constantes. Se vivía, desde 1820, en una crisis permanente, en un estado anormal, sin garantías y en constante peligro de conmociones internas y externas. Y fue precisamente el peligro de una invasión externa lo que le permitió a Rosas levantar las banderas de la defensa de la patria y a Quesada invertir la fórmula de "civilización y barbarie" para preguntarse cuán bárbaro es aquel que antepone su partido a la patria y la traiciona propiciando invasiones del exterior. Sin duda, "la traición a la patria" aparece como un tema central de *La Época de Rosas*, al que el autor volverá en más de una oportunidad y que es presentado como el contrapeso más fuerte que encuentra para oponer a los manejos dictatoriales de Rosas.

> "Arrojados fuera del país, los unos; emigrados voluntariamente, los otros; los afiliados del partido unitario concluyeron por asilarse en los países limítrofes, para desde allí conspirar, convulsionar en lo posible al país, suscitarle cuanta complicación fuera menester, incitar al extranjero a invadirlo, buscar cualquier medio -cualquiera- con tal de triunfar. La ofuscación fue tal, que la misma traición a la patria pareció cosa baladí. A cualquier costa era menester destruir al adversario, triunfar, y 'regenerar la patria"[50]

---

[49] Quesada, ibid., p. 22.

[50] Quesada, ibid., p. 54.

Para Quesada, Rosas no hacía más que defender a la patria contra un ataque extranjero, ya que los unitarios:

> "¡Ah, los unitarios habían ya llevado a sus últimos extremos la traición a la patria, negociando oficialmente la desmembración del país e incorporación de varias provincias a las naciones vecinas (...) Rosas, inspirándose en el 'plan de gobierno' del ilustre Moreno, apeló al terrorismo como medio de defensa, y desató en el país los furores de la mazorca, que eclipsó los períodos más negros de los robespierristas más exagerados de la revolución francesa"[51]

En más de una oportunidad los juicios de Quesada se nos presentan como ambiguos y ambivalentes. Así, por ejemplo, por momentos se refirió a la política de Rosas como producto de las circunstancias, impulsado por el accionar del otro grupo. Según esta misma lógica podía señalar que

> "Preciso es recordar que la mazorca no precedió a aquellas guerras, sino que surgió de las necesidades del momento, según el criterio de la época. (...) ¿ Por qué se ha de decir entonces, que, en ese momento histórico, Rosas representa la barbarie y los unitarios la civilización? ¿Acaso esta es hija de la traición a la patria, en plena guerra nacional? ¿Cómo se clasifica a los ciudadanos que se unen al invasor extranjero? ¿Es, por ventura, permitido a éste inmiscuirse en la organización interna de una nación, bien o mal gobernada? [52]

Pero, al mismo tiempo, realizaba críticas a la dureza, e incluso crueldad de algunas medidas y prácticas de la política rosista. El autor consideraba que Juan Manuel de Rosas fue un gobernante autoritario, que no se detuvo ante ninguna consideración y que no dudó en utilizar medios rudimentarios y condenables que "*pueden explicarse, aunque no disculparse, con el criterio de la época*". Para el caudillo cualquier signo de debilidad era, cuasi prueba de unitarismo y, para Quesada todos estos excesos eran condenables aunque entendibles. Sin embargo, sostuvo que si un gobierno de estas características pudo existir y sobrevivir a pesar de los ataques de los unitarios y sus aliados extranjeros es, porque para la mayoría de sus contemporáneos era necesario instaurar un gobierno fuerte que pusiera fin a la agitada y crítica vida política de los años 20. En ese sentido, el autor afirmó que Rosas logró esa evolución necesaria para el país, lo organizó y permitió vislumbrar un futuro. Pero, gobernó demasiado tiempo y no pudo evitar el desgaste y las tentaciones de un gobierno "*...ya que el largo mandar cría soberbia y la soberbia el odio de los súbditos*". Pero, por aquel momento y según este historiador positivista, nadie pensaba en instituciones más o menos liberales, sólo se quería el orden y a cualquier precio, y:

> "Rosas era el hombre que encarnaba y realizaba esa aspiración, y que, imbuido de los

---

[51] Quesada, ibid., p. 56-57.

[52] Quesada, ibid., p. 57.

mismos prejuicios de sus coetáneos, ante todo y sobre todo aspiró a cimentar el anhelado orden material; considerando como cosa secundaria y como simples formalidades las instituciones liberales, con su rodaje parlamentario y su gobierno ministerial"[53]

Una lógica similar acompaña el trabajo de Adolfo Saldías. Nacido en 1849 en la ciudad de Buenos Aires, Saldías fue un prestigioso abogado vinculado políticamente con Adolfo Alsina y decididamente opuesto a Mitre y Avellaneda. Fue, además, secretario de Sarmiento. Estuvo, también, interesado en el estudio de la historia y hacia 1881 publicó el primer tomo de su obra *La historia de Rozas y su época*[54] la que se presentó como una historia imparcial que analizaba documentos de "primera mano" del período rosista. Ya en 1878 publica su libro: *Ensayo sobre la historia de la Constitución Argentina*. En esa obra, aunque tangencialmente, comienza a plantearse la necesidad de pensar sobre Rosas y su gobierno.

En 1892 se editará la *Historia de la Confederación Argentina* donde avanzará con respecto a sus primeros ensayos en el estudio del rosismo, proponiéndose:

"ir más lejos que los que se atienen al sentimiento para resolver la cuestión de Rosas, estudiando al hombre a la faz de la época en que vivio y de los intereses a que sirvió. El gobierno fuerte de Rosas no tuvo su origen en tal o cual acontecimiento aislado y producido por los errores de tal o cual hombre: fue una evolución lenta, natural y progresivamente trabajada sobre las bases inconmovibles. Rosas fue el representante genuino de la época que no se había sucedido todavía, pero que necesariamente debía marcarse alguna vez en nuestra sociedad, dada la composición de esta. En una palabra, Rosas fue la encarnación viva y palpitante de los sentimientos, de las ideas, de las aspiraciones de nuestras campañas, que con él a la cabeza se impusieron por primera vez en la provincia"[55].

En este trabajo Saldías contó con un amplio fondo documental que le brindara Manuelita, la propia hija de Rosas, tal cual lo expresaba en el prólogo de su libro: *Papeles de Rosas*, donde realiza un alegato en favor de un trabajo documental amplio y profundo:

"Cuando me propuse escribir una época de la historia argentina no estudiada todavía (...) ni influían en mi las tendencias de la escuela autoritaria que en mi país me había precedido, ni mi criterio se ajustaba a otra regla y a otra norma que la que me suministrasen los elementos abundantes que había coleccionado. de ellos forman parte principal los papeles de Rosas, guardados por este general en su retiro de *Burgess farm* y legados después a su hija, la cual tuvo la deferencia para donármelos por completo

---

53 Quesada, ibid., p. 140.

54 El segundo tomo se publicará en 1884, en tanto que el tercer volumen saldrá de la imprenta en 1887. Como recuerda Diana Quattrocchi-Woisson esta obra fue criticada por Mitre en el diario **La Nación** el 19 de octubre de 1887. En 1892 se reedita pero esta vez bajo el título **Historia de la Confederación Argentina**, en Quattrocchi-Woisson: **Los males de la memoria. Historia y política en la Argentina**, Buenos Aires, Emecé editores, 1995.

55 Saldías, Adolfo: **Historia de la Confederación Argentina**, Buenos Aires, s/e, s/f.

(...) Puedo decir que sobre los documentos he hilvanado las frases"[56]

Todo ese arduo trabajo documental se vio reflejado en una amplia producción historiográfica que presenta, como mínimo, dos obras centrales que ya hemos mencionado: la voluminosa *Historia de Rosas y su época* e *Historia de la Confederación Argentina*, en cuyo prólogo manifiesta con claridad sus propósitos y objetivos:

"Voy a escribir la historia de Rosas y de su gobierno movido por el deseo de transmitir a aquellos de mi generación que quieran recogerlas, las investigaciones que he venido haciendo acerca de esa época aciaga, que no ha sido estudiada todavía, y de la que no tenemos más ideas que las de represión y de propaganda que mantenían los partidos políticos (...) y bien -a una generación que pugna por autorizar con el prestigio del tiempo sus viejos y estériles rencores-, yo no puedo oponer más que la clara inspiración en la justicia que reposa tranquila en el fondo íntimo de mi alma (...) Pienso que aceptar sin beneficio de inventario la herencia política y social de los que me precedieron, es vivir de prestado, a la sombra de una inquietud que revela la impotencia, y llamar así todas las preocupaciones que son los verdaderos harapos de la sociedad" [57]

Entendemos que esta definición de la función y objetivos que debían buscar los nuevos pensadores reflejaba la confianza que por aquellos años se tenía con respecto al éxito de la organización nacional y el futuro del país. Queremos decir, que las palabras de Saldías pueden ser entendidas como la reflexión de un intelectual liberal, que seguro del orden de las cosas podía asumir el desafío de repensar una situación que para su generación ya era pasado. Si bien, en términos políticos la obra fue criticada, con bastante dureza, por el Mitre, protagonista de aquellos sucesos, el Mitre, "historiador supremo" alababa el método y el trabajo intelectual de Saldías:

"Es un libro que debo recibir y recibo, como una espada que se ofrece galantemente por la empuñadura, pero es un arma del adversario en el campo de la lucha pasada, y aun presente, si bien más noble que el quebrado puñal de la mazorca que simbolizaría, por cuanto es un producto de la inteligencia (...) Si entiende usted mi fidelidad a los nobles principios porque he combatido toda mi vida, y creo haber contribuido a hacer triunfar en la medida de mis facultades, debo declararle que conscientemente los guardo, como guardo los nobles odios contra el crimen que me animaron en la lucha. (...) Todo esto no impide que haga justicia como lo he hecho antes a la sana intención que haya podido inspirar su obra, al procurar estudiar los complejos y confusos fenómenos de nuestra sociabilidad a través de la historia, aun cuando no acepte su criterio histórico. Reconozco la inmensa labor que encierra su libro, verdaderamente extraordinario en la compulsión de documentos comprobatorios, la metódica ordenación

---

[56] Saldías, Adolfo: **Papeles de Rosas**, Buenos Aires, citado por Clementi, op. cit, p. 28.

[57] Saldías, Adolfo: Prólogo a **Historia de la Confederación Argentina**, cit.

Diana Quattrocchi-Woisson plantea al respecto que, a pesar de la crítica de Mitre: "Saldías continúa sin problemas su carrera política e intelectual en una Argentina que podía tolerar, hasta cierto punto, este tipo de disidencias con las ideas dominantes."[59] Si bien esta afirmación no deja de ser cierta entendemos que aparece como un tanto ingenua, porque si bien Saldías -y también Quesada- está planteando una visión diferente a los de los grandes intelectuales formadores de la identidad nacional, no está cuestionando su ideología y la legitimidad del poder que detentaban. Muy por el contrario, y como ya hemos dicho, parece reflejar que el régimen se sentía seguro de la situación y podía permitir, tolerar e incluso avalar voces que partiendo de su propia élite plantearan algunos sonidos discordantes. Sin embargo, tampoco podemos dejar de recordar que hacia 1890 el país se encuentra en un proceso de fuerte transformación, y la revolución de 1890 fue un llamado de alerta sobre las posibles complicaciones de la situación. Entonces, es también probable que a partir de estos sucesos y de la agitación social y política de todo occidente algunos intelectuales hayan empezado a revalorizar, aunque más no sea tímidamente, la implantación de gobiernos verdaderamente fuertes.

En este sentido, nos parece que Ernesto Quesada asumió una posición más crítica que la de Saldías. Como ya hemos hecho referencia, el autor de *La época de Rosas* realizó en su libro un planteo llamativo y, si se quiere modestamente opuesto a la élite intelectual organizadora, cuando criticaba a Sarmiento y Alberdi por su falta de formación intelectual, por su dogmatismo y por su escaso esfuerzo de investigación, aunque no podemos dejar de advertir que también fue un crítico duro del accionar de los unitarios. Pero, tampoco debemos confundirnos y pensar que Quesada estaba cuestionando políticamente a la élite liberal, sino que era más bien un cuestionamiento intelectual de una generación que quería llegar a la cumbre cultural de la nación e iba dirigido hacia otra que detentaba ese lugar desde hacía un largo tiempo, o en todo caso, una confrontación de fuerzas interélite.

Resulta claro que para estos hombres que no participaron directamente de las luchas civiles el enfrentamiento entre federales y unitarios era parte de un pasado al que el presente debía estudiar y entender. No era, para entonces, una realidad inquietante o desequilibradora. Pero además, la gran confianza en la ciencia y en la capacidad de ésta para estudiar el desarrollo de las sociedades los impulsaba a buscar lecciones en ese pasado que había permanecido oculto.

Por otro lado, y haciendo referencia al régimen rosista, tanto para Saldías como para Quesada, Rosas fué producto de la voluntad de la mayoría frente a los intereses minoritarios de los unitarios. Saldías condenó los abusos y la incapacidad de ambos partidos, al tiempo que criticaba las monstruosidades políticas de la dictadura rosista, pero aclarando que ésta se había impuesto con el acuerdo de la sociedad. La idea del consenso como instrumento de legitimación es una idea muy importante en el pensamiento de estos intelectuales de fines del siglo XIX.

---

[58] Crítica de Mitre al libro de Saldías, **La Nación**, 19 de octubre de 1887, citado en Miguel Angel Scenna: **Los que escribieron nuestra historia**, Buenos Aires, La Bastilla, 1976, p. 100-101.

[59] Diana Quattrocchi-Woisson, op.cit. p. 32.

Como decíamos en el apartado correspondiente, los historiadores revisionistas marcaron una división tajante en el mundo de los estudios históricos. Por un lado ubicaron a los historiadores liberales, a quienes calificaban como los mentores de la historia oficial, acusándolos de desatino y falsificación. Por el otro lado se encontraban ellos mismos, los revisionistas quienes tenían la misión de restituir el verdadero significado de Rosas en la historia argentina, en la constitución de una identidad nacional y en la defensa de la soberanía del país. Sin embargo, y como hemos visto, no fueron los primeros que plantearon la necesidad de estudiar los tiempos de Rosas: Quesada y Saldías, dos intelectuales liberales y claros referentes del positivismo argentino, habían estudiado la dictadura rosista a fines del siglo XIX.

Los historiadores del revisionismo no niegan la existencia de estos trabajos, tampoco le restan validez. Irazusta inicia buena parte de sus trabajos reconociendo los aportes que realizaron aquellos escritores del liberalismo, escribió incluso una obra sobre el tema titulada precisamente *Adolfo Saldías*. Sin embargo, siempre plantearon que las reivindicaciones de Quesada y Saldías eran aún muy débiles:

> "El interrogante en que concluía el examen de la época de Rosas intentado por Saldías en su primera obra de aliento, estaba planteado en estos términos: si Rosas representó en el gobierno las aspiraciones de la mayoría de la provincia, si ésta se empeño en mantenerlo en él, legalizando todos sus actos por medio de demostraciones de adhesión, que jamás prodigó a ningún otro gobernante, ¿la historia debe descargar sobre la cabeza de Rosas todas las acusaciones, todo el aprobio, toda la odiosidad que pueda inspirar la tiranía?[60]

Para los revisionistas no hay margen de dudas, Rosas no sólo no merece el oprobio sino que reclaman para él la glorificación. Pero ésta no es la única diferencia en la interpretación: los historiadores positivistas llegan a Rosas apelando a los beneficios de la ciencia y en la necesidad de extender el conocimiento sobre la realidad social y la historia. Tratan de objetivar la figura de Rosas pensándolo como un producto de su época, una respuesta a las demandas de su tiempo. Critican algunos excesos y desmedidas de Rosas, reconocen su constante defensa de la soberanía nacional y remarcan el consenso social que logró su accionar. Para los revisionistas, en cambio, Rosas es el parámetro de todo lo digno, el mentor de la grandeza nacional y el encargado de poner las cosas -el orden, la identidad nacional, la disciplina, etc.- en su lugar. Y los vencedores de Rosas ocupan el lugar de la frustración.

Por otro lado, los revisionistas entienden que la política y la Historia son dos planos estrechamente vinculados:

> "Es difícil distinguir ambas actividades. La historia propiamente dicha no se concibe sin una criterio político, y la buena política no se concibe sin el conocimiento de la

[60] Julio Irazusta: **Adolfo Saldías**, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas.

historia. Para el político, la historia es el sucedáneo de la experiencia imposible; para el historiador, la política es el eje del criterio interpretativo.(...) Es casi inevitable hacer política cuando se hace historia."[61]

Es posible argumentar que afirmaciones similares podrían ser dichas, entre otros, por los propios positivistas. Y sería algo lógico y oportuno. Sin embargo, la diferencia radica en la correlación de fuerzas existente, en la posición que asume quien lo manifiesta y en el peso relativo que le otorga a cada una de los dos elementos. La Historia puede ser tanto herramienta de lucha como instrumento de legitimación. Y los intereses de los pensadores autoritarios quedan muy claros en la palabras del mismo Irazusta:

> "Por último reitero que no me ha guiado otro propósito que el de hallar la verdad. no creo que la historia sea maestra de vida, como se dice, sino en el sentido que le ofrece al político un sucedáneo de la experiencia imposible, como la política iluminada por una buena filosofía ofrece al historiador un criterio indispensable de interpretación. Pero de la historia no se pueden deducir sistemas de aplicación infalible para resolver los problemas del día (que es donde tienen puesta su atención los escritores que utilizan la historia para hacer política, como es aún habitual entre nosotros) (...) Y como éste no es suceptible de conocimiento... sino en tanto cuanto el político que estudia la historia enriquece su propia experiencia con el ejemplo de los hombres y los pueblos que han llevado sus comunidades a la prosperidad o a la grandeza"[62]

Si bien no es intención de este trabajo buscar las influencias intelectuales de los pensadores revisionistas no podemos dejar de mencionar una serie de similitudes entre los discursos de Irazusta, Palacio e incluso Ibarguren con algunas de la premisas básicas del pensamiento maurrasiano.[63] Maurrás planteaba que sólo una cosa debía importar: lo verdadero, el conocimiento de lo verdadero y la difusión de ese conocimiento. Pero existe otro deber:

> "de establecer una diferencia precisa entre lo que concurrió a fundar nuestro patrimonio y lo que concurrió a fundar nuestro patrimonio y lo que concurrió a despedazarlo." [64]

Esto nos permite reflexionar sobre el énfasis puesto por los revisionistas para pensar la historia argentina a través de la dicotomía: Rosas como símbolo de la grandeza nacional por

---

[61] Julio Irazusta: **Vida Política de Juan Manuel de Rosas**, Buenos Aires, Trivium, 1970. p. 22-23. El texto fue redactado en 1935.

[62] Julio Irazusta, ibid., p. 18.

[63] Los editores del periódico **La Nueva República** reconocieron en varias oportunidades las influencias del pensamiento de Charles Maurras en su formación intelectual y política. A su vez, el propio Carlos Ibarguren en sus memorias dice: En Francia, cuya cultura y mentalidad ejercían poderosa influencia entre nosotros, la acción y la prédica del gran político y nacionalista maurras y de la Action Française -descartando la tendencia monárquica- provocaba revuelo en esos momentos, lo que atrajo aquí profundo interés de muchos jóvenes, seduciéndolos y determinando tendencias políticas y sociales definidas en cuanto a combatir el liberalismo y el parlamentarismo...", en Ibarguren: **La Historia que he vivido**, Buenos Aires, Dictio, 1969, p. 520.

[64] Charles Maurras: **El orden y el desorden**, Buenos Aires, Huemul, 1964, p. 29.

un lado y Caseros y la Constitución de 1853 como expresión cabal de la frustración y la decadencia. Esta oposición tan drástica permite, a los revisionistas, dividir el mundo político en dos bandos opuestos e irreconciliables, uno vive en el error; el otro sustenta la verdad. Para los autoritarios el liberalismo es en sí mismo un error y tras de sí arrastra una serie de males, podríamos decir subordinado, como la masificación social, las protestas sociales, e incluso las ideas socialistas.

Ahora bien, y a pesar de todas las diferencias, de las críticas realizadas a los trabajos de Quesadas y Saldías, los fundadores del Instituto Rosas le otorgan a aquellos el carácter de un revisionismo temprano. Como es obvio están, en algún sentido, hermanándose con intelectuales de una corriente de pensamiento al que combaten desde distintos planos. Vale preguntarse entonces, el porqué de esta actitud. Entendemos que la revisión del rosismo que realizan algunos pensadores liberales resulta, en algún sentido, incomprensible para los sostenedores de ideologías autoritarias y dogmáticas. En segundo lugar, algunos aspectos centrales del positivismo no son opuestos al pensamiento tradicionalista: la necesidad de repensar el pasado, recurrir a amplios fondos documentales y la organización del pensamiento -y el análisis a partir de algunos absolutos- que cobran fuerza de verdad.

Pero, entendemos que existe un hecho clave para entender las posturas de estos dos grupos de escritores con respecto al gobierno de Rosas. La relectura del fenómeno que realizan los pensadores positivistas implica una visión propia del liberalismo, de un liberalismo triunfante, exitoso y muy seguro de su posición, tanto como para pensar en aquellos procesos que debió derrotar -y mantener silenciado- para triunfar y consolidarse. No nos parece que Quesada o Saldías estén contradiciendo los fundamentos del mundo liberal-burgués, más bien todo lo contrario como lo demuestran, además, sus propias trayectorias políticas e intelectuales. En todo caso, están expresando el perfil nacionalista y conservador que paulatinamente iba asumiendo el liberalimo mundial, de ahí la reivindicación de la soberanía nacional y de la necesidad de orden frente a la idea de caos y anarquía. Es claro, además, que la inclusión de Rosas en el estudio de la historia nacional no implica la exclusión -y en muchos casos la reivindicación- de los políticos liberales que organizaron la nación bajo las premisas del liberalismo. Por otro lado, este mismo razonamiento nos lleva a preguntarnos hasta qué punto el revisionismo y sus instrumentos políticos no representan una postura extrema del pensamiento liberal, o al menos de algunos sectores, que sienten una doble amenaza: la de una sociedad masificada y la de una élite en profunda transformación. No podemos desconocer que los pensadores del revisionismo no ocupan una posición similar en la estructura del estado a la que ocupaban sus colegas positivistas.

Finalmente, pensamos que es oportuno remarcar que los historiadores del revisionismo realizaron, y de una manera exacerbada, aquello que criticaron a los historiadores "oficiales" eligieron y estudiaron temas y personajes al tiempo que excluyeron otros muchos procesos y nombres de la historia argentina. Es más, cuando los abarcaron fue bajo la premisa de que significaban el error y la no-historia del país.

Anuario del IEHS "Prof. Juan C. Grosso", 12, Tandil, UNCPBA, pp. 471-479

Algunas preguntas de un historiador a sus colegas historiadoras sobre la historia de las mujeres *

Jean Piel **

Introducción problemática personal, demasiado personal quizás

¿Qué es lo que hace problema aquí, para mí? La validez misma de pretender estudiar y escribir una historia específica de una subcategoría del género humano (en este caso: "del género femenino" o " de las mujeres").

Entiendo bien -y lo constato- que en Francia por ejemplo, la historia de las mujeres se comprueba haciéndola (desde 1970, el movimiento feminista francés) y escribiéndola (hace unos pocos años, la publicación bajo la dirección de mi eminente colega de París VII Michèlle Perrot con una voluminosa "Historia de las Mujeres", (prefaciada por ella y un hombre: nuestro eminente colega medievalista Georges Duby).

De ahí que no debería yo tener dudas: sí existe una historia de las mujeres, como práctica histórica, y como campo particular de la historia general dedicado a estudiar un objeto y un sujeto particular de esa historia general: las mujeres.

¿Pero por qué, más allá, me queda a pesar de todo una duda, fundada más que sobre mis eventuales prejuicios de hombre heredero dubitativo de 6.000 años o más de poder falocrático, sobre la cuestión de saber si al final se trata de una "historia de las mujeres", de una "historia de la femineidad" o -y eso sería una postura problemática muy diferente por supuesto- de la "historia de las mujeres en la historia" (la Historia general) más allá de la historia del género femenino o del género masculino, de un tercer género que se tiende bastante a olvidar en estos últimos tiempos de exclusiones nacionalistas, etnistas, racialistas

---

* Una versión de este trabajo fue presentado en las **IV Jornadas de Historia de las Mujeres y Estudios de Género**, Tucumán 8, 9 y 10 de Agosto de 1996.

** Universidad de París VII.

o clasistas: del género humano -femenino, masculino y hasta (si entiendo bien ciertas ponencias presentadas en este congreso) improbablemente angélico.

Quizás por ser francés -y, como tal, heredero de una tradición histórica particular donde las relaciones intersexuales han sido negociadas entre los dos sexos de manera particular desde los siglos XI-XIII; pero también heredero de una tradición historiográfica dentro de la cual, en reacción permanente (conflictiva o armoniosa, según el caso) con los dos otros géneros: el género masculino y el género ("genérico") humano.

Quizás esto es una singularidad más que europea, francesa: de la historia de mi país desde el pre-renacimiento de los siglos XIII-XIV: que -por lo menos en las élites cultas, feudales, aristocráticas y/o humanistas- artísticas... y, por difusión, en ciertos sectores populares- la relación entre los sexos, en lo fundamental, tan desigual y violenta como en otras partes del mundo desde hace ya más de 6.000 años, haya sido por lo menos mejor negociada y "aculturada" y haya terminado en una cultura del compromiso entre los sexos diferente de la de Estados Unidos. Por lo menos así lo sostiene nuestra colega Mona Ozouf en su libro recién publicado.

Contexto histórico de esa cuestión historiográfica

Las legítimas reivindicaciones feministas desde más o menos 1970 y la pretensión del movimiento feminista de singularizar, más allá de la denuncia de la enajenación secular-milenaria de las mujeres al poder masculino (lo cual es un problema antropológico-histórico y un problema político-cultural), un espacio-tiempo propio de las mujeres a través de la historia general del género humano- vale decir de una historia propia de las mujeres, distinta y a veces contradictoria de la Historia General hecha y escrita hasta entonces sólo por hombres.

En Europa -y particularmente en Francia- eso ha dado lugar a la publicación de una copiosa "Historia de las Mujeres", dirigida por Michèlle Perrot y Georges Duby y a la reflexión antropo-histórica de Elizabeth Badinter (feminista francesa distanciada de un cierto tipo de feminismo doctrinario y, a veces quizás dogmático) en sus dos obras recientes "X Y" y "El uno es el otro".

Según tengo entendido -hasta donde un hombre como soy yo es capaz de entender eso a pesar de sus limitaciones "de género"- tanto Michèlle Perrot como Elizabeth Badinter parecen abordar fundamentalmente el problema a partir de la célebre frase de Simone de Beauvoir "no se nace mujer, se hace". Vale decir que las dos parecen tener como una evidencia que el sexo o el género femenino no se puede definir sólo "en sí" o "por sí", sino en relación.

En América del Norte, es cierto, la relación histórica concreta entre los géneros se desarrolló en condiciones bastante más abruptas por razones que tienen que ver no solamente con los orígenes sociológicos de los inmigrantes y pioneros sino, creo yo, ante todo con el modelo de ocupación social del espacio rural y urbano generado por un capitalismo más eficaz pero también más brutal. De ahí, sin duda, que el feminismo norteamericano, que sirve de modelo a muchos feminismos latinoamericanos, tuvo que exhibir aspectos también mucho más abruptos que el feminismo francés o europeo.

Pero la cuestión se complica aquí porque, particularmente en materia de "historia de las mujeres", el movimiento feminista tuvo que expresarse en un momento donde -a diferencia de Europa- los diferentes movimientos contestatarios del orden dominante norteamericano estaban ya, aplastados o marginalizados (movimiento obrero, "poder rojo", "poder negro", etcétera). Con lo cual la llamada "historia de las mujeres", además de las tareas que se le asignaban en Europa, tuvo que asumir una función crítica, no solamente del "poder masculino", sino también de la historiografía hegemónica en Estados Unidos: blanca, capitalista, y masculina, por supuesto; pero también yanqui, normativa y oficial... republicana.

En el marco de una estrategia de olvido de esa historia oficialista contra la historiografía erróneamente llamada "positivista" del siglo XIX (¡poco "positivista" de verdad! pero sí indudablemente burguesa, masculina, narrativa y estrechamente política-jurídica-militar) hemos aprendido, después de Marc Bloch y Lucien Febvre, pero también después de Voltaire, Jules Michelet, Víctor Hugo y Carlos Marx, a identificar, por debajo de los "héroes" oficiales (casi siempre masculinos y miembros de las clases dirigentes) a los actores colectivos de la historia hasta entonces escondidos o negados por la historiografía dominante.

Y precisamente gracias a esa experiencia historiográfica, hemos aprendido también a qué excesos anticientíficos pueden llegar tantas historiografías "social-románticas", "socialistas", "marxistas", de la "Escuela de los Anales" -por otra parte indudablemente bien intencionadas- cuando unos de sus representantes terminan por verificar y esencializar afuera de todo contexto relacional, su objeto-sujeto histórico de estudio- se trate de historia "de los pueblos oprimidos", "de las clases subalternas", "de las obreras", "del partido comunista", etc... De ahí que hemos llegado, no pocas veces bajo pretexto de redignificar la historia de la clase obrera, por ejemplo a escribir una historia también "heroicisante" (como lo era la historiografía burguesa de sus "héroes" burgueses) del "héroe colectivo" o del "héroe positivo" obrero u obrerista: vale decir, al final, una historia obrera autocentrada, sin relación con las demás clases sociales sino para denunciar sus actitudes anti-obreras con la sociedad global y sus proyectos societales contrarios, alternativos o, al contrario, complementarios. De ahí que esta historiografía obrerista que, al inicio, pretendía contribuir a liberar a la clase obrera y ponerla en su destino potencialmente hegemónico pero dirigente, termina en esos casos precisos aislándola en su ghetto imaginario narcisístico, afuera del movimiento histórico real del resto de la sociedad confrontada a la cuestión obrera.

Mi inquietud, entonces, en cuanto a una "historia de las mujeres", es que no termine al final en la situación de tantas "historias" de la clase obrera, "de los oprimidos", "de las clases subalternas": como una afirmación retrospectiva de sí, no como un proyecto de transformación del mundo resultado de conflictos y alianzas con otros grupos humanos para proyectos inevitablemente comunes -salvo la hipótesis de un sexocidio general de un género por el otro. De lo cual derivan dos tipos de preguntas:

1) ¿Puede una fracción de la humanidad (en este caso, "las mujeres" o el "género femenino" -lo cual por supuesto, no es lo mismo) pretender tener una historia específica que no esté relacionada con el resto del género humano (cuya otra mitad seguiría siendo, según el éxito del feminismo y la revolución general de la sociedad, todavía falocrática o más sencillamente afectada por la biología de falo), a partir de entonces negociada en formas todavía ampliamente inauditas? -lo cual es un problema histórico.

2) ¿Puede escapar una historia de las mujeres de las leyes generales (en evolución permanente, por supuesto) de la disciplina histórica (todavía dominantemente masculina o ya post-machista)?

I. Problema histórico: ¿pueden ser "las mujeres" un sujeto colectivo autónomo de la historia? ¿Cuándo? ¿Cómo? ¿En qué condiciones?

Así como la Historia es a la vez res gestae y narración y análisis de las acciones del género humano en el tiempo, la "Historia de las mujeres" es historia de las mujeres en el tiempo y narración y análisis de las acciones del género femenino.

Para que haya una acción femenina (individual o colectiva) distinta del resto del género humano, ¿cuáles son las condiciones?

1º) La respuesta de los hechos y de los mitos conocidos en la historia reconocida

a) Acciones históricas reconocidas de las mujeres en la historia

* Hasta las historiografías tradicionales lo reconocen -y también la historiografía historizante burguesa y masculina heredada del siglo XIX: sí hubo mujeres destacadas cuyas acciones destacadas fueron reconocidas.

Esos individuos femeninos reconocidos en la historia, ¿en nombre de qué actuaron?:

- En nombre de un poder (¿entonces, solamente masculino?): tendríamos Cleopatra, Teodora, Las Catalinas (I y II de Rusia, de Médicis en Francia), Tsen-Hi, Margaret Thatcher.

- En nombre de una ideología (¿entonces, solamente masculina?): Las Santas Católicas, Louise Mitchel, las Heroínas antifascistas de la Segunda Guerra Mundial.

- En nombre de una etnia o de una nación (¡fatalmente no exclusivamente masculina!): la Katriba contra los invasores hilalianos en Túnez, Juana de Arco contra los Ingleses en Francia.

- En nombre de la literatura (¿entonces, solamente masculina?): Margarita de Navarra, Loúse Labbí, Madame de La Fayette o De Stäel, las hermanas Brontèe, Simone de Beauvoir.

- En nombre de la ciencia (¿entonces, solamente masculina?): Madame de Chatêlet, Marie Curie.

- Mucho más raras veces en nombre de las mujeres -y más bien bajo forma mítica que real: (Pentesilea y las Amazonas, Lisístrata y las Atenienses).

Y, cuando transferido al dominio celestial, si las cosmogonías y las religiones reconocen el actuar de las Diosas en el ordenamiento del universo y de la sociedad humana,

ellas mismas parecen afectadas más a la justificación de la división sexual del trabajo que a compartir por igual los atributos de lo divino: a las Diosas, generalmente la noche, la luna, el agua, la tierra, lo subterráneo húmedo, la invención de la costura y del tejido; a los Dioses, el día, el sol, el cielo, las armas, la metalurgia, el mantenimiento del orden cósmico y terrestre. Con toda evidencia y por lo general, las Diosas están en una posición subalterna, muchas veces heredada de una mítica y antigua teogonía donde las Diosas fueron relegadas por los Dioses vencedores o, a lo peor, satanizadas (véase el caso de los dos personajes femeninos fundadores en el Antiguo Testamento: Lilith y Eva).

* Pero en lo que a la historia profana concierne, la historiografía premoderna y moderna burguesa no retiene otras acciones históricas de mujeres que no sean:

- Individuales (cf. supra): o sea de individuos femeninos destacados y/o excepcionales que actúan en el marco de instituciones o estructuras sociales preestablecidas, y preestablecidas por fundadores hombres.

- Transitorias: solamente en el tiempo o en el lugar donde el poder masculino está en crisis (crisis de una dinastía, de un pueblo, de una organización, de una ideología) o al límite de sus competencias propias (la parte reconocida como específicamente femenina de la literatura, del arte, de la gestión social: política de la maternidad, de la salud, etc.).

Como si el único destino histórico posible para las mujeres fuera el de restaurar o complementar un orden de hombres dominantes y fundadores justo el tiempo de pasar a superar la crisis y devolver el orden ya establecido a sus herederos legítimos: los hombres "legítimamente" llamados al poder y a la conservación del orden. De ahí, en las historias tradicionales, el carácter a lo mejor episódico e individual de las mujeres en la historia porque no pueden y no tienen que actuar colectivamente o autónomamente siendo ellas solamente, en las ideologías dominantes heredadas de la revolución cibernética y robótica de hoy, acompañantes dependientes de los hombres "normalmente" dedicados a la producción y a la acción afuera del ambiente doméstico -vale decir no a la reproducción biológica sino a la reproducción económica social y a la acción guerrera- fundadora tanto según Hobbes como Maquiavelo, de la política.

2°) Las rupturas de la modernidad en cuanto a la intervención de las mujeres en la historia

* La modernidad (política, tecno-económica, económico social) preparada por el actuar del conjunto de ciertas sociedades (hombres y mujeres) es primeramente enunciada en términos ideológico-políticos por hermandades de hombres a las cuales, en forma muy excepcional, pueden unirse o juntarse (pero en forma marginal y estadísticamente muy minoritaria) unas mujeres destacadas, atraídas por las propuestas nuevas de sociabilidad moderna, que apelan a un espacio de coparticipación posible, a pesar de lo poco insistentemente pronunciadas, entre los sexos en nombre, no tanto de los derechos del género femenino cuanto del género

humano más allá del solo género masculino. Tal fue el caso de la Revolución Francesa. Tal fue el caso de la Revolución Rusa.

* De ahí que, a pesar del carácter finalmente muy dominantemente masculino de las instituciones que esas revoluciones de la modernidad instalaron (repúblicas y sufragio masculino, poder de derecho o de hecho del padre sobre las mujeres y los niños, partido revolucionario hegemonizado o dominado por hombres) la sola modernidad política empezó a convocar a las mujeres en número hasta ese momento inaudito en la historia:

- *contra el Antiguo Régimen*: marcha de las mujeres sobre Versalles, apoyo femenino a las jornadas revolucionarias o a las marchas de voluntarios a las fronteras para salvar a la patria revolucionaria amenazada (1792, 1871 y la Comuna de París), participación femenina popular en las revoluciones de 1917 y 1947.

- *contra las amenazas exteriores a las repúblicas herederas de revoluciones*:
entrada de las mujeres en el trabajo industrial para reemplazar a los hombres movilizados en el frente militar.
entrada de las mujeres en la acción bélica o formal (soldadas del Ejército Rojo ruso o chino, soldadas del ejército de Israel) o informal (rescatantes antinazis, guerrilleras árabes y latinoamericanas).

* Sólo con la modernidad la intervención femenina en lahistoria se hace visible, masiva y colectiva ....como resultado de las posibilidades (deseadas o no deseadas al inicio por los hermanos fundadores) que abren a las mujeres esa modernidad:

- políticas: el sufragio universal, ¿universal sin las mujeres?
- jurídicas: desigual, pero derechos de la mujer heredera
- tecno-económicas: las rupturas post-neolíticas; la era de las máquinas, de la electricidad (y hoy, de la computadora) que rompe el trabajo doméstico tradicional y tradicionalmente invisible y no contabilizado.
- escolares
- mediáticas: papel de la prensa, de la radio, de la televisión para desenclavar culturalmente a las mujeres del ghetto doméstico.

* De ahí que la modernidad (democrática, soviética), conceptuada en su origen esencialmente por hombres para hombres, quienes no concebían otra relación familiar y doméstica que la tradicionalmente heredada de las primeras grandes ideologías neolíticas -dentro de lo cual la mujer no era más que un apéndice del jefe de familia masculino: para reproducir su descendencia, como fuerza de trabajo auxiliar, dependiente y no contabilizada, como auxilio sexual y sicológico...

...liberando al final las posibilidades tecno-económicas de las sucesivas revoluciones industriales dejaron a sectores importantes de mujeres espacios donde pudieron entrar (mercado de trabajo, mercado cívico) con las exigencias funcionales del caso (salario, escolarización, cultura industrial y urbana mínima, transformaciones del espacio

doméstico tradicional, derechos y deberes civiles, entrada en el sufragio universal)

* Con lo cual, bajo pena de cometer un contrasentido histórico muy grave, me parece que los movimientos feministas -quienes legítimamente denuncian las insuficiencias y las hipocresías de la modernidad adquirida y dominante- con razón pueden buscar por el lado del pos-modernismo (si éste es, por lo esencial, no una moda sino un verdadero y riguroso hipercriticismo), pero en ningún caso por el lado del antimodernismo.

Porque si entiendo bien que la modernidad tal como ha llegado a su estado actual es un proyecto indudablemente todavía incumplido por la exclusión todavía vigente de inmensas mayorías femeninas, tampoco puedo olvidar que sin la modernidad (tan incumplida sea) nunca las mujeres habrían podido empezar a salir de la maldición propia de su sexo o de su género establecida por la revolución neolítica y sus dioses masculinos triunfantes.

Mis preguntas, al propósito, a mis colegas historiadoras:

1) ¿Están ellas más o menos de acuerdo con esta visión de la historia de las mujeres?

2) ¿Están ellas más o menos de acuerdo con el hecho de que una historia de las mujeres -moderna, post-moderna, post-post moderna, no importa- no puede ser inteligible si no se toma en cuenta las condiciones históricas (genéricas pero también transgenéricas) sin las cuales el movimiento feminista ni siquiera estaría en situación histórica de existir?

* A lo cual añado otra pregunta: ¿sería justo sugerir hoy que las próceres y antepasadas del movimiento de liberación de las mujeres, por ignorar las teorías actuales de género y por haber tenido que moverse en las contradicciones de una modernidad todavía masculina, no fueron finalmente más que: a lo mejor, heroínas ingenuas que no hicieron más que servir de disfraz al "poder masculino"; a lo peor, oportunistas traidoras de la verdadera "causa de las mujeres"?

* De la cual deriva otra pregunta, muy malevolente en cuanto a un cierto tipo de "post-modernismo". ¿Creen realmente mis colegas historiadoras que las mujeres (a diferencia de cualquier otro grupo de actores históricos) pueden ser actores históricos en la historia si no actúan: como actores colectivos, con una conciencia no solamente "de sí y por sí" sino también "en sí", vale decir de sus relaciones con otros actores históricos: masculinos o transgenéricos?

II - Problema historiográfico: ¿se puede escribir una historia de las mujeres que escape de las exigencias de la disciplina moderna de la historia?

1°) Unas constataciones de hecho

* Una, uno, se lo puede preguntar cuando constata ciertas tendencias actuales de ciertos estudios sobre las mujeres -y particularmente en estas mismas *IV Jornadas de Historia de las Mujeres* en Tucumán. Entiéndanme bien: no tengo nada en contra de tantos estudios sobre discursos, obras literarias, obras de ficción, sofisticados y hasta hipersofisticados análisis de contenidos simbólicos, imaginarios, sico-analíticos en la obra de fulana. Son indudablemente útiles para avanzar en la comprensión del territorio científico en cuestión. Pero, ¿dónde está la historia de las mujeres en todo eso? ¿Dónde están -más allá de sus discursos sobre sí mismas, de sus representaciones imaginarias de sí mismas, de los discursos de otras u otros sobre ellas-, dónde están sus acciones, visibles o discretas, conscientes o inconscientes (si dicha historia es lo que es y debe ser: la narración explicativa, la inteligencia por fin reconstruida del actuar de las mujeres en el marco del actuar del género humano)?

* ¿ Y dónde están "**las mujeres**" en todo esto? A través de tantas ponencias veo bien **unas** mujeres (escritoras feministas sin duda pertinentes y destacadas; teóricas intelectuales sin duda brillantes) pero no estoy seguro de ver **las** mujeres, todas las mujeres. Por cierto, tal o cual ponencia analiza el dicurso de dos mujeres del pueblo y pretende describir lo no dicho o lo no conceptuado de esos discursos a la luz de grandes autores de la postmodrnidad. ¡Por qué no! Pero, ¿no habrá allí lugar para una serie de preguntas muy serias?

1. ¿Con *dos* mujeres del pueblo, la autora pretende dar cuenta del discurso de las mujeres populares? Como historiador pregunto entonces: ¿las leyes de validación matemática de una muestra sociológica y de su margen de error dejan de ser válidas cuando se aplican por una investigadora femenina a una muestra social femenina? y si no: ¿qué grado de representatividad tiene su muestra que permita generalizar el caso estudiado? y si es así: ¿después del triste teatro de la "ciencia proletaria" opuesta a la "ciencia burguesa" estamos a punto de asistir hoy al no menos ridículo teatro de la lucha entre una "historia femenina" opuesta a una "historia masculina"?

2. ¿Y como marco teórico y metodológico, dicho "estudio femenino de la historia de las mujeres" se va a apoyar sobre dos teóricos masculinos de la post-modernidad: Lyotard y Derrida? ¿Y por qué éstos (de los pocos franceses actuales conocidos en Estados Unidos) más que otros sino por efecto de moda más que por haberse comprobado teóricamente la pertinencia teórica de sus aportes en el caso concreto que nos ocupa? ¿Acaso la "ciencia femenina" de las mujeres ignora las leyes de la relación entre teoría y análisis de caso?

3. Pero más allá -disculpándome de exagerar mi intención crítica a ese trabajo, por otra parte muy interesante (¡pero que me parece tan sintomático de lo que aquí me preocupa!): ¿qué refleja ese método de analizar el discurso de dos mujeres del pueblo sobre sí mismas a la luz de dos teóricos foráneos muy alejados del caso estudiado, sino un mimetismo metodológico discutible y, peor, la convicción de que la gente humilde -habríamos dicho, hace todavía treinta años y con Anna Harendt, "las masas"- no existe sino a través de su actuar lo más cotidiano y enajenado, y en representaciones discursivas, por lo esencial importadas, sin distancia crítica, de la ideología dominante?

¿Un profundo desprecio (inconsciente quizás) de un aprendiz intelectual de clase media

post-moderna para el pueblo? ¿Una sencilla ignorancia transclasista? O la confesión de que esa clase media (femenina o no), incapaz de rearmar un proyecto histórico (populista o no), piensa que, a su imagen, las mujeres populares son incapaces de llegar algún día, más allá de su actuar, sus gestos y sus discursos enajenados, a un proyecto ya sea individual y/o colectivo, femenino y/o transgenérico, privado o colectivo -vale decir histórico?

2°) Tengo la rara impresión, frente a ciertas ponencias, que todo parece ser pensado como si mujeres como Rosa Luxemburgo, Alejandra Kollontai, Clara Zetkin, Anna Harendt (teóricas) Regine Robin, Michèlle Perrot (historiadoras) nunca hubieran existido. Tengo la impresión rara de que lo que se discute ahí son las relaciones del feminismo con el post-modernismo y/o el descontructivismo (problema teórico por supuesto importante) pero no, realmente, problemas de historia... y de historia de las mujeres.

Tengo la impresión rara de que lo que es considerado problemática, metodológica y teóricamente pertinente no es la pertinencia historiográfica de las escuelas o teorías históricas para estudiar la historia de las mujeres o, al revés, el aporte de la historiografía de las mujeres a una concepción más rica y ensanchada de la historia sino el hecho de que ciertas feministas aquí presentes (una minoría, por suerte) se vean retrasadas por su relación con el post-modernismo (masculino) francés y con el feminismo (femenino y/u homosexual) norteamericano.

* Si éste fuera el caso, un cierto feminismo y un cierto historicismo argentino no escaparía de un viejo vicio nacional: querer estar al día de lo más reciente y de moda, para no parecer retrasado, más que profundizar en forma original, con métodos apropiados y postulados problemáticos pertinentes la originalidad de lo que se pretende estudiar. Aceptar preguntarse, entonces, esta sencilla pregunta: ¿en qué *dos* mujeres (aunque sean ellas populares) me pueden iluminar sobre los eventuales sueños de cambio o de acción para el cambio de *las* mujeres populares? O, si se prefiere, esta otra pregunta: ¿acaso escapaban de representaciones enajenantes esas mujeres que, individual o colectivamente, cambiaron algo en la historia general o en la historia de las mujeres? ¿Cómo, entonces, hijas ya no solamente de la enajenación sino también de su propia intervención en la historia, tuvieron necesidad (y éxito en) de reconstruir la visión de sí mismas para transformarse en mujeres históricas? ¡Claro que el hipercriticismo postmoderno en eso puede servir! Pero, ¿para deconstruir qué, y para **reconstruir** qué?

* Y si de "estar más al día" se trata, unas tendrán que preguntarse en cuanto a la disciplina histórica actual, cuál libro (*La formación de la clase obrera inglesa* de Thompson o el último de Lyotard) aporta más sugerencias problemáticas y metodológicas a historiadoras (de las mujeres o de otros temas). Muchas veces lo "más al día" no es lo más pertinente en un campo de estudio dado... y dudo por ejemplo que, hasta si son historiadoras y no historiadores, historiadoras de las variaciones climatológicas y glaciológicas del Polo Sur aprendan mucho en su campo específico, de la lectura de *La historia de las mujeres* de Michèlle Perrot, de *La historia de la locura* de Michel Faucault, o del *Discurso de transición* de León Trotsky, sin negar en nada, por otra parte, el valor intrínseco en su campo de reflexión de esas obras.